VISIT…

MAX SCHELER

BILDUNG UND WISSEN

1947

VERLAG G. SCHULTE-BULMKE · FRANKFURT AM MAIN

MAX SCHELER

BILDUNG UND WISSEN

Dritte durchgesehene Auflage.
öffentlicht unter der Zulassungs-Nr. US-W-1042 der Nachrichtenkontrolle der Militärregierung,
Auflage: 5000 Exemplare, Erscheinungsdatum Oktober 1947.
Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung vorbehalten.
Printed in Germany.
Druck: Maindruck, Frankfurt am Main-Fechenheim, Orber Straße 4—6

1947

VERLAG G. SCHULTE - BULMKE · FRANKFURT AM MAIN

In dieser Zeit, in der sich in schmerzvollem Ringen um eine neue Welt ein neuer Mensch eine neue Form zu geben versucht, steht das Problem der „Bildung" des Menschen im Zentrum des Interesses. Und doch ist eine *philosophische Wesensbestimmung der Bildung* noch kaum versucht worden.

Wer selbst *sich bilden* will oder anderen, soweit dies möglich ist von außen, *Bildung geben* will, der bedarf einer klaren Einsicht in drei Problemkreise: Was ist denn überhaupt das *Wesen* der „Bildung"? Wie *wird* denn Bildung? Und was für Arten und *Formen des Wissens* und Erkennens bedingen und bestimmen den Prozeß, durch den aus dem Menschen ein „gebildetes" Wesen wird?

Sehen wir auf die „Bildung", cultura animi, zuerst wie auf ein Ideales, Vollendetes, nicht auf ihren Prozeß, so ist sie an erster Stelle eine je individuell eigentümliche Form, Gestalt, Rhythmik, in deren Grenzen und nach deren Maßen alle freien geistigen Tätigkeiten eines Menschen, aber durch sie geleitet und gelenkt auch alle psychophysischen automatischen Lebensäußerungen, Ausdruck und Handlung, Reden und Schweigen, alles „Verhalten" dieses Menschen, ablaufen. *Bildung ist also eine Kategorie des Seins,* nicht des Wissens und Erlebens. Bildung — das ist eine gewordene Prägung, *Gestaltung des menschlichen Gesamtseins;* nur eben nicht wie bei der Form einer Statue, eines Bildes, Prägung und Gestaltung eines materiellen Stoffes, sondern Prägung und Gestaltung einer lebendigen Ganzheit in der Form der *Zeit,* einer Ganzheit, die aus nichts besteht als aus Abläufen, Prozessen, Akten.

Und diesem gebildeten Sein des Subjekts entspricht je und je *eine Welt* — ein „Mikrokosmos" —, selbst eine Ganzheit, die in jedem ihrer Teile und Glieder, reicher oder ärmer, gleichsam als objektiven Widerschein die geprägte, sich lebendig entwickelnde Form dieser und keiner anderen Person gegenständlich aufleuchten läßt. Nicht ein Weltgebiet als Gegenstand des Wissens, Bildens des Menschen oder als Widerstand seines Arbeitens, Handelns, sondern eine Welt*ganzheit,* in der alle Wesensideen und Wesenswerte von Dingen in gegliedertem Aufbau sich wiederfinden, alle, die in dem einen, großen,

absoluten, realen Universum in einer vom Menschen nie voll erfaßbaren Zufälligkeit des Daseins realisiert sind. Ein solches „Universum", sich zusammenfassend und zusammengefaßt in einem individuellen Menschenwesen — das ist die Bildungswelt. In diesem Sinne hat Platon, Dante, Goethe, Kant, je *seine* „Welt". Wir Menschen können nicht ein einziges wirkliches zufälliges Ding vollständig erfassen, es sei denn in einem unendlichen Prozeß von Erfahrungen und Bestimmungen — sehr wohl aber die *Wesensstruktur* der ganzen Welt! „Die Menschenseele ist in gewissem Sinne — Alles" lautet jener berühmte Satz des Aristoteles, durch dessen Anregung und Auslegung die große Geschichte der Mikrokosmos-Idee erwachsen ist von Thomas von Aquino, Nicolaus von Cusa, Giordano Bruno über Leibniz zu Goethe[1]. Nach dieser Idee ist der Teil Mensch mit dem Ganzen der Welt zwar nicht daseins-, wohl aber wesensidentisch, und das Ganze der Welt im Menschen als einem Teile der Welt voll enthalten. Die Wesenheiten aller Dinge schneiden sich im Menschen und alle sind im Menschen solidarisch. „Homo est quodammodo omnia" heißt es auch bei Thomas von Aquino.

„Nach Bildung streben" heißt daher mit liebender Inbrunst eine *ontische Teilnahme* und Teilhabe an allem suchen, was in Natur und Historie *weltwesentlich* ist, und nicht nur zufälliges Dasein und Sosein — heißt mit Goethes Faust ein „Mikrokosmos" sein wollen. Dieses Werden einer Selbstkonzentration der großen Welt, des „Makrokosmos", in einem individuell-persönlichen geistigen Zentrum, dem „Mikrokosmos", oder dieses Weltwerden einer menschlichen Person in Liebe und Erkenntnis — das sind nur zwei Ausdrücke für verschiedene Richtungen der Betrachtung *desselben* tiefsten Gestaltungsprozesses, der „Bildung" heißt. Die Welt hat sich realiter zum Menschen emporgebildet, der Mensch soll es idealiter zur Welt!

Springquell dieses Prozesses aber ist im Menschen jene im gemeinen Wortsinne wahrhaft nicht „platonische" Liebe zur Welt — jene Liebe des echten Platon, immer ungenügsam durstend nach dichtester Vereinigung und Sympathie mit dem Weltwesenhaften jeder Art, die einst aller „philosophia" für immer ihren Namen gegeben hat als *Liebe zum Wesenhaften.* Jener Eros, um dessen begriffliche Erfassung Platon, Aristoteles (in den Begriffen ὀρέγεσθαι, ἐφίεσθαι), Giordano Bruno („heroische Liebe"), Spinoza („amor Dei intellectualis"), Leibniz, Goethe, Schelling, Schopenhauer, Eduard v. Hartmann, auch

ich selbst immer neu gerungen haben. Eine seltsame Liebe — eine Liebe, die heißer Durst ist und zugleich nachwertgerichtete höchste *Objektivität,* ja Wurzel alles „objektiven" Verhaltens. Ohne die ewige Rangordnung der Wesenswerte aufzuheben, bejaht sie in einer letzten Güte alles, was auf unerforschliche Weise entsprungen war dem Nichts, duldet alles, was man nicht preisen und bewundern kann, und segnet noch gelassen, wo man leiden muß. Darum gehört zur Bildung, daß man nichts ganz verachte, und im tiefsten Zentrum stets sich geborgen wisse, „gelassen" sei — im Sinne des „nil humani a me alienum puto" und Schillers silberfüßiger Verse: „Gelassen hingestützt auf Grazien und Musen, empfängt er das Geschoß, das ihn bedräut, mit freundlich dargebotenem Busen vom sanften Bogen der Notwendigkeit."

Mit dieser ersten Bestimmung des Wesens der Bildung aus der Idee des Mikrokosmos vereinige man eine andere: Bildung als *„Menschwerdung"* — von der untermenschlichen Natur aus gesehen — und zugleich und im selben Prozesse als ein Versuch fortlaufender *„Selbstdeificatio"* — gesehen von dem aus, was ehrfurchtgebietend *über* dem Menschen und allen endlichen Dingen da ist und west.

Wir wissen noch sehr mangelhaft, was für ein Ding es überhaupt ist, das wir den „Menschen" nennen. Von der Naturwissenschaft herkommend, kann man mit guten Gründen den Satz verteidigen, daß er ein krankgewordenes Tier sei oder ein in der organischen Anpassung und noch mehr Anpassungsfähigkeit hinter seinen nächstartverwandten Genossen zurückgebliebenes Tier[2]. Was uns aber, sofern wir den Menschen rein als Naturwesen und von außen her ansehen, schon anatomisch am meisten auffällt, ist zunächst die bei weitem entwickeltere, differenziertere und hierarchisiertere Struktur seines Nervensystems, insbesondere seiner Hirnrinde. An einen verhältnismäßig kleinen Bruchteil der für den ganzen Organismus als hemmende und enthemmende Kontrollen so überaus wichtigen Funktionen dieses den Fortpflanzungsorganen und -funktionen in jedem Betracht *polar* entgegengesetzten Organs sind mit Sicherheit auch die des Bewußtseins fähigen psychischen Vitalfunktionen geknüpft, die der Mensch zum Teil mit den höchsten Wirbeltieren gemeinsam besitzt, die zum Teil aber in genau gleichem Maße ihm *eigentümlich* geworden sind, als sich bei ihm neue, dem Tierhirn nicht zukommende Hirnteile, z. B. das für den aufrechten Gang und für die Aufmerk-

samkeitsvorgänge so bedeutsame Stirnhirn, phylogenetisch entwickelten. Daß die unterscheidbaren Leistungen und psychischen Funktionen der Lebewesen sowohl in der Artentwicklung als in der Entfaltung des Einzelwesens über Kindheit, Pubertät, Reife bis zu Greisenalter und Tod den Entwicklungsstufen des Hirns und der Artung seiner physiologischen Funktion genau entsprechen, ist heute in einer Fülle von Arbeiten zur Gewißheit geworden. Hier herrscht mehr als „Parallelismus" — der selbst nur eine Folge zweier verschiedener Ansichten desselben an sich psychophysisch indifferenten rhythmisierten Lebensablaufes ist, d. h. der Betrachtung jedes Wesens, wie es seiner selbst inne ist, für sich ist, und wie es anderen Wesen erscheint und gegeben ist — hier herrscht *funktionelle Identität*[3]. Jeder Vorgang ist durch den Korridor des Bewußtseins und durch physikalisch-chemische Reize hervorrufbar. *Ein* Leben, und eine und dieselbe in Mechanisches nicht auflösbare Rhythmik seiner Prozesse — alle eigentümlich teleoklin gesetzmäßig ablaufend, alle eigentümlich rhythmisiert und nach streng analogen Gesetzesformen im Ablauf ganzheitsbezogen, d. h. auf Erhaltung und Entfaltung, aber auch auf Abnahme und Tod des psychophysischen Organismus als einer unteilbaren Einheit — offenbart sich und manifestiert sich hier, nur auf verschiedene Weise: in Selbst- und Fremderfahrung, in Außen- und Innenbetrachtung.

Weit hinausgehend aber über diese mehr anatomische Verschiedenheit, die wir wie alle Strukturbildung der organisch belebten Materie in letzter Linie funktionell zu verstehen haben, d. h. als je verschiedene relativ stabile Anordnungen chemisch-physikalischer Stoffkomplexe und Energiegefälle zu Funktionsfeldern, scheidet eine ungeheuere physiologische Kluft den Menschen auch von den höchsten Wirbeltieren[4]. Denn der Mensch besitzt ein Gehirn, das, wie wir genau und zahlenmäßig durch tiefdringende Untersuchungen[5] neuerdings wissen, im Verhältnis zu den nächsthöheren Tieren unerhört große Energiequoten von Nahrung, Wärme usw. verbraucht und sie dafür den anderen Organen und Funktionen des Körpers entzieht. Der Mensch ist geradezu — wie die Vergleiche der Leistungen des Menschen und der Tiere ohne Großhirnrinde lehren — ein *Sklave* seiner Gehirnrinde, eines Organes, das, mit allen anderen Organen des Körpers verglichen, zugleich dasjenige ist, das sich am wenigsten regeneriert, am wenigsten auch phylogenetisch sich weiterentwickeln

kann — in dem der Lebensprozeß gleichsam völlig *erstarrt* ist; von dem auch aller natürliche Tod normaliter seinen Ausgang nimmt. Mit der relativ längsten Lebensdauer des Individuums verbindet das am meisten „vergehirnlichte" Wesen die kürzeste Lebensdauer der Art: Der Mensch ist die vergänglichste aller Arten, auf alle Fälle spät in der Lebensentwicklung geworden und (auch ohne Annahme besonderer drohender Katastrophen) zuerst dem *Artentode* preisgegeben. Diese Dinge besitzen eine hervorragende philosophische Wichtigkeit. Schon E. v. Hartmann hat den Satz erhärtet, daß es auch Artengeburt bei echter Mutation und natürlichen Artentod gibt, und die besten neuen Arbeiten über diese Fragen[6] haben dies — im Gegensatze zu den die Biologie lange beherrschenden Lehren Weismanns — immer mehr bestätigt: auch das Keimplasma *altert*. Eduard v. Hartmann hat auch die wichtige These hinzugefügt, daß die artliche Entwicklungsfähigkeit von Lebewesen und die Wahrscheinlichkeit der Erwerbung neuer Organisationsmerkmale, die über bloße Anpassungs- und Standortmerkmale hinaus das Ganze der morphologischen Organisation ergreifen, mit der schon erreichten Entwicklungshöhe im allgemeinen *abnimmt* — eine Artentwicklung also beim Menschen die weitaus *kleinste* Wahrscheinlichkeit besitzt: Der „Uebermensch" — im biologischen Sinne — ist ein Märchen. Auch Weismann nennt den Menschen die fixierteste Tierart. Die bekannten Tatsachen der sinkenden durchschnittlichen Fruchtbarkeit der Völker bei steigender Zivilisation und Kultur und die eng damit einhergehende Individualisierung und steigende Wertschätzung des Einzellebens und -wesens ist vielleicht nur eine (sehr entfernte) Folge dieses allgemeineren biologischen Gesetzes. Sie entspricht dem polaren Gegensatz, in dem sich Gehirn- und Fortpflanzungsfunktion befinden.

Angesichts dieser und einer Fülle ähnlicher Tatsachen darf man mit einigem Recht die Frage stellen: Ist dieser homo naturalis nicht überhaupt eine *„Sackgasse der Natur"*? Einer Natur, die eben darum, weil sie sich im Menschen gleichsam festgelaufen und verlaufen hatte und mit den Methoden, die alle Evolution bis zum Menschen trugen, nicht weiter konnte — ich kann es hier nur kurz und ungenau sagen —, gleichsam in „Geist" und eine geistig geleitete und gelenkte „Geschichte" umschlug, in eine Geschichte, die, *nur* naturwissenschaftlich gesehen, trotz all ihres mächtigen Getriebes und Getues auf äußerst komplizierten Umwegen, durch Werkzeug, Technik, Staat usw., doch auch

nichts weiter erreicht als ebendasselbe, was das Tier so viel einfacher, automatischer durch die Leitung seiner Instinkte, seine Selbstdressur und Uebung wie durch die in seinen höchsten Formen, den Menschenaffen, bereits auftretende „praktische Intelligenz" erreicht — dieses Wort hier objektiv als Fähigkeit zu einem Verhalten gefaßt, das neuen atypischen Situationen ohne neuen „Versuch und Irrtum" und ohne den Uebungsfaktor biologisch-sinnvoll zu begegnen weiß. Ich sage, *ebendasselbe* erreicht, d. h. Erhaltung der Gattung, Realisierung der spezifisch biologischen Werte aller Art!

Wer nur diese uns von der Naturwissenschaft allein aus unwiderleglich nahegelegte Auffassung vom Wesen des Menschen hat — wer das, was die traditionelle Sprache Europas seit den Griechen „Geist", „Vernunft" nennt, nur als ein kompliziertes *Neben*ergebnis des doppelseitigen Lebensprozesses ansieht — der sei auch so konsequent und *entsage* der Idee und dem Werte der „Bildung"![7]. Denn dieser Ausdruck will einen *Selbstwert* setzen von dem, was nach obiger Definition allein „Mittel" sein darf für die Erhaltung und Steigerung des Lebens. Idee und Selbstwert, ja den alle mögliche Leistungs- und Lebenswerte überragenden Seinswert der geistig-vernünftigen Menschenperson *kann und darf* nur derjenige bejahen, der mit Kant und allen großen europäischen Philosophen im Menschen einen „Bürger zweier Welten" sieht; oder, wie wir es lieber ausdrücken, den Menschen als ein in *zwei* verschiedenen Wesensattributen des einen substantiell gotthaften Weltgrundes eingewurzeltes Wesen erblickt. D. h. wer im Aufleuchten von *„Geist"*, *„Vernunft"*, — sagen wir prägnanter: in reiner Bestimmbarkeit eines Subjekts durch die Sache, in begierdeloser Liebe und in der Fähigkeit, das Wesen (Was-sein) vom zufällig Jetzt-Hier-Daseienden und -Soseienden in jedem Gegenstande zu scheiden — wer im Aufleuchten dieser rein geistigen Grundakte im Menschen eine neue, empirisch und *biologisch unableitbare* Wesensmanifestation des obersten Urgrundes der Dinge selbst sieht, soweit dieser Urgrund noch etwas anderes ist als zielgerichtete Kraft, Trieb, Drang, die aller toten und lebendigen Natur und auch dem Menschen als Natur- und Lebewesen zugrunde liegen[8] — soweit dieser Weltgrund selber ist „Geist", „Vernunft", selber alliebendes, allschauendes und alldenkendes Licht.

Der Mensch, als *Vital*wesen ganz ohne Zweifel eine Sackgasse der Natur, ihr Ende und ihre höchste Konzentrierung zugleich, ist als

mögliches *„Geistwesen"* — als mögliche Selbst-Manifestation des göttlichen Geistes, als ein Wesen, das in dem tätigen Mitvollzug der Geistesakte des Weltgrundes sich selbst zu „deifizieren" vermag — eben noch ein anderes als diese Sackgasse: Er ist zugleich der helle und herrliche *Ausweg* aus dieser Sackgasse, ist das Wesen, in dem das Urseiende sich selbst zu wissen und zu erfassen, zu verstehen und sich zu erlösen beginnt. Der Mensch ist also beides zugleich: eine Sackgasse und — ein Ausweg!

Nehmen wir aber diesen Wesensbegriff des Menschen an — einen Begriff, der den Menschen nicht den nächsthöheren Wirbeltieren, den Menschenaffen, sondern der ganzen Natur überhaupt entgegensetzt, als ein Wesen, das, in seinem tiefsten Zentrum frei von ihren stoßenden Kräften, auf alle Natur herabzulächeln vermag; nehmen wir den Begriff Mensch als einen solchen, der nichts von den zufälligen empirischen Merkmalen des gleichgenannten Erdenwesens unserer Erdepoche enthält[9], nichts enthält als „geistfähiges Vitalwesen" überhaupt — so ist dieser „Mensch", in dem ja immer schon das relative Gottwerden, wenn auch unbewußt ihm selbst, beginnt, wenn er und wo er nur qualitativ mehr ist als Tier, nicht ein ruhendes Sein, nicht ein Faktum, sondern nur eine mögliche *Prozeßrichtung*, und zugleich für das Naturwesen Mensch eine ewige *Aufgabe*, ein ewig leuchtendes Ziel. Ja, es „gibt" in diesem Sinne keinen Menschen als Ding, auch nur als relativ konstantes Ding, sondern es gibt nur eine ewige mögliche, in jedem Zeitpunkte frei zu vollziehende *Humanisierung*, eine auch in historischer Zeit nie ruhende Menschwerdung — oft mit gewaltigen Rückschlägen in relative Vertierung. In jedem Augenblick des Lebens kämpfen diese Rückschläge, im Einzelnen und in ganzen Völkern, mit dem Prozesse der Humanisierung.

Das ist die Idee der Humanität und der Kern der antiken wie christlichen „Vergottung" zugleich. Und diese Idee der Humanisierung und zugleich Vergottung ist vom Gedanken der „Bildung" ebenso untrennbar wie der vorher auseinandergesetzte Gedanke des Mikrokosmos.

Wer Tierpsychologie getrieben hat, wer die trotz der sonnenklar evidenten ungeheuren Verschiedenartigkeit der Leistungen von Mensch und Tier bis jetzt noch keineswegs eindeutig erkannte Akt- und psychische Funktionengruppe und ihre Gesetzlichkeit sucht, die uns die spezifischen Monopole des homo sapiens, als da sind Sprache,

dauernd aufrechter Gang, Religion, Wissenschaft, geformtes und „als dasselbe" angewandtes Werkzeug, Gewissen, künstlerische Darstellungsfunktion, Nennfunktion, Rechtsgefühl, Staatenbildung, Begriffsbildung, historischer Fortschritt usw., verständlich machen könnte, der wird es immer neu staunend erleben, was die Worte ausdrücken:

> Es ist *schwer,* ein Mensch zu sein. Es ist *selten*, sehr selten, daß ein Mensch als biologisches Artwesen ein „Mensch" ist im Sinne der Idee der „humanitas".

Lernet die Tiere kennen, auf daß Ihr merket, wie schwer es ist, ein Mensch zu sein — pflege ich meinen Studenten zu sagen. Es ist der große, auch philosophische Wert, den die junge, so rüstig fortschreitende Tierpsychologie besitzt, daß sie uns gezeigt hat, wie sehr man früher geneigt war, die psychischen Fähigkeiten der Tiere zu *unterschätzen.* So sprach man dem Tiere noch vor kurzem kaum mehr zu als das sogenannte assoziative Gedächtnis, d. h. die Bestimmbarkeit assoziationsgesetzlich geregelter Reproduktionsprozesse durch zu lösende Aufgaben, die der physiologische Zustand des Organismus und seiner Triebimpulse im Verein mit der Umweltkonstellation setzt. Das genügt auch, um uns die Dressierbarkeit des Tieres durch Lustprämien und Schmerzwarnungen, ferner seine Selbstdressur durch „Versuch und Irrtum" sowie die allmähliche Fixierung und Kumulation erfolgreicher Verhaltungsweisen zu erklären[10]. Ferner sprach man dem Tiere noch etwas zu, was mit dem dunklen Wort „Instinkt" bezeichnet wird, d. h. eine durch Erfahrung, Lernen und Gewohnheit niemals erst zu schaffende, sondern nur zu spezialisierende, in die Morphogenese des Organismus selbst eingegliederte, angeborene und ererbte Fähigkeit, in einer artmäßig fest rhythmisierten Abfolge von Verhaltungsweisen typischen, immer wiederkehrenden Situationen in einer sinnvollen Weise zu begegnen — so als ob das Tier bereits den Enderfolg seines Verhaltens vor Augen hätte, ohne ihn doch tatsächlich so vor Augen zu haben, wie der Mensch seine sogenannten „Zwecke" im Handeln vor Augen hat. Im Instinkt ist Streben und Wissen gleichsam noch *eins.* Heute müssen, dürfen wir angesichts der Forschungsresultate der Tierpsychologie sagen: das Tier besitzt sicher *mehr* als diese beiden Fähigkeiten, so schwer es auch ist, dieses Mehr genau zu umgrenzen. Das Tier zeigt, wenigstens innerhalb der höchsten Wirbeltiere, auch die Anfänge „technischer Intelligenz" in dem

oben definierten Sinne, und mit ihr verbunden die Fähigkeit, sinnvoll zu wählen in einer nicht starr-typisch durch die Artorganisation vorgeschriebenen Richtung. Es vermag also auch *neuen* Situationen ohne zu probieren in einer sinnvollen, den Sachverhältnissen entsprechenden Weise zu begegnen und auch bis zu einem gewissen Grade sich gewisser Dinge wie Werkzeuge zu bedienen, ohne je freilich hierbei immer dasselbe Ding „als Werkzeug" zu gebrauchen oder gar Dingen die dauernde Form eines Werkzeuges aufzuprägen. Auch echt altruistische Handlungen, die man früher dem Tiere absprach, sind weit über den Brutpflegeinstinkt und die Brunstzeit hinaus in ihm angelegt und als solche sicher beobachtet.

Die wahre Würde und Bedeutung des Menschen war früher eben durch die Unterbestimmung der Tierseele gleichfalls weitgehend verkannt worden. Nicht, wie man meinte, macht die praktisch-technische Intelligenz den Menschen zum Menschen im Wesenssinne: sie ist im Menschen nur quantitativ ungeheuer gesteigert, bis zu dem Grade eines Siemens oder Edison. Erst der Besitz von Akten einer *autonomen* Gesetzlichkeit gegenüber aller psychischen Vitalkausalität (mit Einschluß der durch Triebe geleiteten praktischen Intelligenz) macht das Neue aus — eine Gesetzlichkeit, die nicht mehr analog und parallel geht den Funktionsabläufen im Nervensystem, sondern parallel und analog der *objektiven Sach- und Wertstruktur der Welt selbst.* Das Tier lebt psychisch *in* den Dingen, etwa so, wie wir es beim Menschen als momentane „Ekstase" bezeichnen würden. Ein Affe, der herumspringt, bald durch diesen, bald durch jenen Gegenstand triebhaft angezogen, lebt gewissermaßen in lauter punktuellen Ekstasen. Erst der Mensch stellt sich und sein „Selbstbewußtsein" der Welt *gegenüber.* In ihm erst scheiden sich gegenständliche Umwelt und das Ich-Selbst-Erlebnis. Er erst vermag ein Ding durch Wahrnehmungsinhalte verschiedener Sinne als *„dasselbe"* zu erfassen. Das Tier hat wohl Allgemeinheitsbewußtsein, aber es vermag nicht gleichzeitig den allgemeinen Inhalt von den Einzelobjekten zu *scheiden* und die Beziehungen der allgemeinen Inhalte untereinander und abgelöst von den konkreten Situationen und Fällen ihrer möglichen Anwendung zu erfassen und selbständig mit ihnen zu operieren. Das Tier hat wohl die Fähigkeit, ein *Gut* einem anderen Gute, z. B. die eine Nahrung der anderen, das größere Quantum dem kleineren Quantum einer Lustquelle vorzuziehen und zwischen mehreren Hand-

lungen diejenige zu wählen, die der Erreichung dessen entspricht, was es vorzieht — es ist keineswegs bloß das „blinde Triebwesen", als das man es früher hingestellt hat; es hat aber nicht die Fähigkeit, einen *Wert* in abstracto, unabhängig und abgelöst von bestimmten konkreten Güterdingen einem anderen in der Stufenleiter der Werte niedrigeren Werte selbst vorzuziehen, so wie der Mensch „das" Nützliche als solches „dem" Angenehmen als solchem, oder Erhaltung und Verwirklichung eines geistigen Wertes wie Ehre, Würde, Heil, Ueberzeugung, selbst dem höchsten Lebenswert, der Erhaltung des eigenen Daseins, vorzuziehen vermag.

Es sind in letzter Hinsicht drei Grundbestimmungen[11], auf die man die echten menschlichen Geist- und Vernunftfunktionen zurückführen kann, von denen ich eben einige Beispiele genannt habe: 1. die Bestimmbarkeit des Subjektes nur durch den Gehalt einer *Sache*, im Gegensatz zur Bestimmtheit durch Triebe, Bedürfnisse, Innenzustände des Organismus; 2. begierdefreie *Liebe* zur Welt als Ueberschwang über alle Triebbezogenheit der Dinge hinaus; 3. die Fähigkeit, das Was-sein (Wesen) vom Daß-sein (Dasein) zu scheiden und an diesem „*Wesen*", das durch Aufhebung und Zerschneidung unserer Begierdebezogenheit zur Welt und durch das Zurückweichen des an diese Bezogenheit geknüpften Daseinseindrucks sich gleichsam enthüllt, Einsichten zu vollziehen, die gelten und wahr bleiben für alle zufälligen Dinge und Fälle desselben Wesens („Apriorieinsicht"). Wer daher die Apriorieinsicht beim Menschen leugnet, macht ihn, ohne es zu wissen, zum Tiere[12].

Diese drei Funktionen, ohne die der Ursprung eines „Weltbewußtseins" — im Unterschiede vom bloßen „Haben der Umwelt" durch das Tier — nicht möglich ist, kann man im Vergleich zu den Lebenswerten und psychischen Vitalfunktionen, an die das Tier ausschließlich gebunden ist, als Funktionen relativer *Askese* bezeichnen. In der Tat, im Zusammenhang der organischen Arten betrachtet ist der Mensch der relative „Asket des Lebens" — ganz entsprechend dem Ende und der Sackgasse der irdischen Lebensentfaltung, die er, wie wir sahen, darstellt. Der Mensch ist das Wesen, in dem die Universalevolution, in welcher die Gottheit ihr Wesen verwirklicht und ihr zeitloses Werden enthüllt, ein Reich von Seiendem und von Wertvollem entdeckt, das *hinausreicht* über alles mögliche Milieu des Lebens und *über* allem nur vital Wichtigen und Unwichtigen steht und

thront. Darum ist auch das, was wir im Unterschiede von Trieb und Instinkt den „freien Willen" des Menschen nennen, nicht eine positive Kraft des Schaffens und der Hervorbringung, sondern des *Hemmens und Enthemmens von Triebimpulsen:* der Akt des Willens, bezogen auf die *Handlung*, ist primär immer ein „non fiat", nicht ein „fiat"[13].

Von den Funktionen, die ich als Primärakte des Geistes bezeichnete, wird man notwendig zu einem *Konstitutionsbegriff des Menschen* hingetrieben: Der Mensch ist das über alles Leben und seine Werte, ja über die gesamte Natur in sich selbst *erhobene* und erhabene Wesen — das Wesen, in dem sich das Psychische vom Dienst an das Leben zum „Geiste" hinaufgeläutert und befreit hat, zu einem Geiste, in dessen Dienst nun das „Leben" im objektiven wie subjektiv-psychischen Sinne tritt. Immer neue und wachsende „Menschwerdung" in diesem genauen Sinne, Humanisierung, die zugleich Selbstdeifizierung und Mitverwirklichung der Idee der Gottheit ist — nicht Warten auf einen Erlöser von außen, nicht Empfang kapitalisierter Erlösungsgnaden durch eine Kirche, die ihren Stifter dinglich vergottet stets um den Preis echter persönlicher Akt-Gefolgschaft, sondern *Selbst*deifizierung, und das heißt zugleich *Mit*verwirklichung der ewig nur „wesenden" Idee der geistigen Gottheit im Substrate des Dranges, der als ein und derselbe allen Lebensformen der Natur und dem Werden jeder Art zugrunde liegt; der in jedem Triebe treibt, im Toten und Lebendigen sich nach verschiedenartigen Gesetzesformen in jenen „Bildern" manifestiert, die wir „Körper" nennen — darin sehe ich ebensowohl den Kern aller „Bildung" wie die letzte philosophische Rechtfertigung ihres Sinnes und Wertes.

Der Mensch — ein kurzes Fest in den gewaltigen Zeitdauern universaler Lebensentwicklung — *bedeutet also etwas für die Werdebestimmung der Gottheit selbst.* Seine Geschichte ist nicht ein bloßes Schauspiel für einen ewig vollkommenen göttlichen Betrachter und Richter, sondern ist hineingeflochten in das Werden der Gottheit selbst[14]. Denn daß das immer neu durch Selbstbildung zum gottgeistbezogenen Menschen werdende Menschentier *sei* und daß es immer *mehr* in einer „Welt"-Geschichte das *werde*, was es seinem *Wesen* nach keimhaft *ist* — im Sinn des Pindarschen „Werde, der du bist" —; daß es aus der Tätigkeitsenergie all seiner Triebe und seines Blutes den ursprünglich ohnmächtigen, intensiv graduierbarer Tätigkeit von Hause aus ermangelnden, nur „wesenden" Geist nähre; daß es diese seine

Geistidee bis in die Spitzen der Finger und des Mundes Lächeln *verwirkliche und verleibe* — das ist weder ein bloßes Mittel zu wägbaren Leistungen, einem sogenannten „Kulturfortschritt", noch ist es ein Nebenprodukt der Geschichte, das ist vielmehr *der Sinn der Erde, ja der Welt selbst*. Das ist eine Sache nur um ihrer selbst und um der Gottheit willen allein, die ohne den Menschen und seine Geschichte ihr eigenes Ziel nicht zu erreichen, ihre eigene zeitfreie Werdebestimmung nicht zu verwirklichen vermöchte. Nicht in Waren, nicht in Kunstleistungen, auch nicht im unendlichen Erkenntnisprozeß der positiven Wissenschaften, sondern in diesem wohl- und edelgeformten Sein des Menschen, in der Gottmitverwirklichung durch den Menschen, endet jede geschichtliche Tätigkeit. Um des Menschenheiles in Deo willen ist nicht nur der Sabbat da, sondern auch alle Zivilisation, alle Kultur und alle Geschichte, aller Staat, alle Kirche und Gesellschaft: salus animarum suprema lex.

Und darum ist Bildung nicht „Ausbildung für etwas", „für" Beruf, Fach, Leistung jeder Art, noch gar ist Bildung um solcher Ausbildung willen, sondern alle Ausbildung „zu etwas" ist für die aller äußeren „Zwecke" ermangelnde Bildung da — für den *wohlgeformten Menschen selbst*[15].

Aber — und das ist ein sehr wichtiges Aber — gewisse Ziele erreicht man nur, wenn man sie *nicht willentlich* intendiert. Die Werte sind, wie ihre subjektiven Resonanzen, die Gefühle, um so niedriger, je unmittelbarer und je leichter man sie willentlich intendieren kann und je mehr die sie tragenden Güter geteilt werden müssen, um vielen zugänglich zu sein[16]. Wohl ist die Bildung *„Bestimmung"* — und zwar je individuelle und einzigartige Bestimmung — sowohl der Kulturkreise, Nationen, wie in letzter Linie jedes besonderen Menschen, aber sie ist nicht möglicher direkter Willens*zweck*. Bildung ist nicht „Sichzumkunstwerkmachenwollen", ist nicht selbstverliebtes Sichselbstintendieren, sei es seiner Schönheit, seiner Tugend, seiner Form, seines Wissens. Sie ist das gerade Gegenteil solchen gewollten Selbstgenusses, dessen Kulmination der „Dandysmus" ist. Der Mensch *ist* kein Kunstwerk und soll kein Kunstwerk sein! Im Prozesse seines Lebens *an* der Welt, *mit* der Welt, in der tätigen Besiegung ihrer und seiner eigenen Leidenschaften, Widerstände, in Liebe und Tat, sei sie sachbezogen, sei sie bruderbezogen, sei sie staatsbezogen, in harter Arbeit, die, indem sie Erträgnisse abwirft, die Kräfte und das

Selbst steigert, erhebt und weitet, und in letzter Linie in der Intention echter Aktdeificatio, jenes velle, amare *in* Deo, jenes cognoscere *in* lumine Dei, das bei Augustin und bei Luther die Bezeichnung für diese undingliche Aktdeificatio ist — begibt sich, ereignet sich das *Werden* der Bildung, hinter dem Rücken bloßer Absicht und bloßen Wollens. Und nur wer *sich verlieren* will an eine edle Sache oder irgendeine Art echter Gemeinschaft — angstlos, was ihm dabei geschehe —, der wird *sich*, und das heißt sein echtes Selbst *gewinnen:* es gewinnen aus der Gottheit selbst heraus und der Kraft und der Reine ihres Atems.

Was aber ist der Bildung wirksamstes, kräftigstes äußeres Reizmittel? Was muß zu jener Richtungsidee und jenem einzigartigen stets individuellen Richtungswert, die die echte „in Deo" vollzogene Selbstliebe zu unserem tiefsten Wesenskern — zu jener „Idee" Gottes von uns selbst — stetig vor uns herträgt und die wir zu realisieren bestimmt sind, von außen hinzutreten, um uns dem Rufe unserer *Bestimmung*, um uns der stillen Forderung dieses Bildes, an dem gemessen wir um so kleiner werden, je mehr wir ihm nahekommen, auch tätig folgen zu lassen? Sehr vieles, das selbst wieder nur zum kleinen Teile in unserer Hand liegt: denn daimonisch — im Sinne Goethes —, weder göttlich noch teuflisch, ist das Leben, und der mächtige fatale Teil der sogenannten „Geschichte" spielend gleichgültig in seiner ungeheuren Zwangsläufigkeit von Erbschaft, Milieu, Gruppen- und Klassenlage, Zeitalter und tausenderlei mehr. Aber sehen wir jetzt nicht auf diese Dinge, die in jedem Augenblick so viele edle Keime notwendig in Nacht verlorengehen lassen, sondern auf die positiven Bildungsreize, so ist der erste und größte das *Wertvorbild einer Person*, die unsere Liebe, die unsere Verehrung gewann. Einmal muß der ganze Mensch untergegangen sein in einem Ganzen und Echten, Freien und Edlen, will er „gebildet" werden. Es gibt auch gegenbildliche Entwicklungen; man meide sie! Ein solches Vorbild „wählt" man nicht. Man wird von ihm erfaßt, indem es lockt und ladet, unmerklich uns an seinen Busen zieht. Nationale Vorbilder, Berufsvorbilder, sittliche, künstlerische Vorbilder, schließlich die wenigen Vorbilder der reinsten und höchsten Menschenbildung selbst, die sehr wenigen Heiligen, Reinen und Ganzen, die diese Erde sah — das sind die Stufen und zugleich die Wegbereiter, die jedem Menschen seine Bestimmung klären und verdeutlichen, an denen wir uns messen und

zu uns, zu unserm geistigen Selbst, emporringen können, die uns unsere wahren Kräfte kennen und sie tätig gebrauchen lehren[17].
Wahre Bildung aber ist notwendig *differentiell*. Es ist töricht, zugleich sein wollen wie Goethe, Luther, Kant, wie unsere Volksredner sagen — oder sonst ein Sammelsurium sogenannter „großer Männer". (Überhaupt sollte man mehr dafür sorgen, daß die Guten und Reinen, die wahrhaft Gebildeten, auch „groß", d. h. wirksam auf die Geschichte werden können, als daß man sich auf den Bauch werfe vor den sogenannten „großen Männern" der Geschichte, die allzuoft nur „groß" wurden durch die Schlechtigkeit und Kleinheit der Menschen ihrer Zeit!) Ein jeder Mensch, auch eine jede Gruppe, ein jeder Beruf, ein jedes Zeitalter in seinen Führern, hat *seine* besondere typische Triebstruktur, d. h. eine bestimmte Ordnung der Triebvorherrschaft, hat *sein* eigentümliches Ethos: darum auch je *seine besonderen Vorbilder*. Sehr berechtigt hat darum neuerdings Eduard Spranger in seinen „Lebensformen" solche Differenzierung der Bildungsideale nach Anlagenkonstitution gefordert, die in Personform die typischen Richtungslinien unserer konkreten Menschwerdung und Humanisierung ausmachen. Es war der große Irrtum des 18. Jahrhunderts — verhängnisvoll für das Schicksal des Humanitätsideals im 19. Jahrhundert —, daß es sich die „Humanität" nur in der abstrakten Form des in allen Menschen *gleichen* Vernunftwesens zum Bildungsvorbild machte, und nur eine zum Teil recht wüste Reaktion gegen diese einseitige abstrakt-rationale Humanitätsidee war dann die neue Autoritätssucht und Große-Männer-Verehrung der Romantik. Der „Geist" ist *in sich selbst individuiert*, nicht erst seinem Dasein nach, sondern schon seinem Sosein nach. Er ist nicht erst individuell durch den Gehalt seiner zufälligen äußeren oder inneren Erfahrung, oder durch seine Verknüpfung mit einem Leibe und dessen Erbwerten[18]. Die Person im Menschen ist eine *individuelle* einmalige Selbstkonzentration des göttlichen Geistes. Daher sind auch die Vorbilder nicht Gegenstand der Nachahmung und der blinden Unterwerfung — wie so oft in unserm autoritätssüchtigen deutschen Lande —, sie sind nur *Wegbereiter* zum Hören des Rufes *unserer* Person; sie sind nur anbrechende Morgenröten des Sonnentages unseres individuellen Gewissens und Gesetzes. Jene Vorbilderpersönlichkeiten sollen uns *frei* machen, und sie machen uns frei — so sie selbst Freie und keine Sklaven sind —: frei zu unserer individuellen Bestimmung und zur vollen Ausladung

unserer Kraft. Allgemeine Gesetze sind, als Naturgesetze wie als Sittengesetze, immer nur negative Gesetze, die mehr sagen, was *nicht* geschehen als was geschehen kann, respektive mehr sagen, was wir unterlassen, als was wir tun und werden sollen; sind ferner nur Durchschnittsgesetze oder Gesetze der großen Zahl, die nicht unbedingt, sondern nur bedingt verbindlich sind[19].

Das 18. Jahrhundert einschließlich Kant hat auch darin geirrt, daß es das geschichtlich gemeinschaftliche echte *Wachstum des Geistes selbst*, seiner in der Schulsprache der Philosophie „apriorisch" genannten Formen im Denken, Anschauen, Werten und Wertvorziehen, Lieben, nicht bemerkte; daß es eine historische Konstanz der Vernunftformen annahm, und nur eine Kumulation der historischen Leistungen, Güter, Werke kannte, auf denen jede Generation wie auf einem Berge stünde. Es gibt jedoch ein geistiges Wachstum — freilich auch eine Abnahme — des Geistes, unabhängig von biologischen und nervösen Veränderungen des Menschen. Ich schrieb kürzlich: „Veränderungen der Denk- und Anschauungsformen wie beim Übergang der ‚mentalité primitive', wie sie Levy-Brühl jüngst beschrieb, zum zivilisierten Zustand des nunmehr dem Widerspruchssatz und Identitätsprinzip folgenden Menschendenkens; Veränderungen der Ethos*formen* als Formen des Wertvorziehens selbst, nicht bloß der Güterschätzungen, die auf Grund *eines* und desselben Wertvorzugsgesetzes oder Ethos entstehen; Veränderungen des Stilfühlens und des Kunstwollens selbst (wie man sie seit Riegl in der Kunstgeschichte annimmt); Veränderungen wie die von der frühabendländischen organologischen Weltansicht, die bis ins 13. Jahrhundert reicht, zur mechanischen Weltansicht; Veränderungen wie jene von vorwiegender Gruppierung des Menschen nach Geschlechterverbänden ohne staatliche Autorität zum Weltalter der ‚politischen Gesellschaft' und des Staates, oder von vorwiegend ‚lebensgemeinschaftlicher' zu vorwiegend ‚gesellschaftlicher' Gruppierungsform, oder von vorwiegend magischer Technik zu vorwiegend positiver Technik — sind Veränderungen einer völlig anderen Größenordnung (nicht Größe) als solche etwa durch kumulierte Anwendung eines bereits ausgebildeten Verstandes, wie er etwa der abendländischen Denkart entspricht, oder als Veränderungen der ‚praktischen Moralität' und der Anpassung *eines* Ethos an wechselnde historische Umstände (zum Beispiel des christlichen Ethos an spätantike, mittelalterliche, moderne Wirtschafts- und Gesellschafts-

zustände) oder Veränderungen nur *innerhalb* vorwiegend organologischer und vorwiegend mechanischer Weltansicht. Für die Soziologie der Wissensdynamik ist nichts wichtiger als dieser Unterschied, ob die Denk-, Wertschätzungs- und Anschauungs*formen* der Welt *selber* einer Veränderung unterliegen oder nur ihre *Anwendung* auf die *quantitativ* und *induktiv* erweiterten Erfahrungsmaterialien. Eine bestimmte genaue Kriterienlehre dieses Unterschiedes und seiner Stufen ist noch auszubilden"[20].

Und damit komme ich auf den *Prozeß der Bildung* des Geistes und die *Wissensformen,* die diesem Prozesse dienen.

Um hierüber nur das Wichtigste, das Prinzip, anzudeuten, um zu sehen, durch welches Wissen unser Geist *selbst* wächst und eben dadurch — nicht durch seine Leistungen und Werke — „Bildung" wird, ist der Finger auf den verborgenen Prozeß zu legen, in welchem sich das dem Menschen spezifisch zukommende Wissen, das primär gegenständliche *Wesenswissen,* funktionalisiert, wir könnten auch sagen kategorialisiert. Das ist, wo immer es stattfindet, gleichsam eine Umsetzung von *gegenständlichem* Wissen in neue lebendige *Kraft und Funktion;* in die Kraft, immer Neues gemäß einer vom ersten Wissensakt und seinem Gegenstande zurückbleibenden Form und Gestalt der Auffassung und des Auswählens erkennend aufzusuchen und dem Wissensbesitz einzuverleiben: eine Umsetzung von Materie des Wissens in Kraft zu wissen — *also ein echtes funktionelles Wachstum des Geistes selbst im Erkenntnisprozeß.*

Das, was schon derjenige sieht, der, unbekannt mit den schwierigen Fragen der Philosophie und Psychologie, angeben soll, was es denn sei, was „Bildungswissen" auszeichnet gegenüber all dem Wissen, das trotz seines Wertes mit Bildung nichts zu tun hat, ist recht populär gesagt offenbar folgendes:

Zu „Bildung" gewordenes Wissen ist Wissen, das nicht mehr gleichsam unverdaut im Bauche klappert — ist ein Wissen, von dem man gar nicht mehr weiß, wie man es gewann, woher man es hat. Goethe hat es witzig und treffend beschrieben, wenn er in einem reizenden Gedichte und Bilde gegen die „Originalen" sagt, er wisse nicht mehr, durch welche Gänse- und Entenbraten usw. er sein Bäuchelchen gemästet habe! Vollverdautes und *vollassimiliertes,* Leben und Funktion gewordenes Wissen, nicht „Erfahrungswissen", sondern „Erfahrenheitswissen" (Meinong)[21], ein Wissen, dessen Herkunft und Ursprung unangebbar geworden ist — das erst ist „Bildungswissen". Eine der besten populären Definitionen des Bildungswissens ist auch jene von William James: „Es ist ein Wissen, auf das man sich nicht zu besinnen braucht und auf das man sich nicht besinnen kann." Ich möchte hinzusetzen: Es ist in jeder konkreten Lebenslage vollparates, einsprungbereites, zur „zweiten Natur" gewordenes und sich der konkreten Aufgabe, der „Forderung der Stunde" voll anpassendes Wissen — sich anschmiegend wie ein natürliches Hautkleid, nicht wie ein Konfektionsanzug; nicht eine „Anwendung" von Begriffen, Regeln, Gesetzen auf die Tatsachen, sondern ein Haben und unmittelbares Schauen der Dinge *in einer Form* und in Sinnbezogenheiten, „als ob" solche Anwendung in nicht auszumessender Zahl von Regeln und Begriffen gleichzeitig — mehr eine Anmessung als eine Anwendung — erfolgt wäre.

Dem „Gebildeten" ordnet sich schon *im Werden* der Erfahrung irgendwelcher Art das, was erfahren wird, in eine gestalt-, form- und rangmäßig sinnvoll gegliederte Welt*ganzheit* ein — in einen Mikrokosmos —, und die Dinge stehen „in Form", in sinnvoller, edler, rechter Form vor ihm und vor seinem Geiste, ohne daß er sie geformt zu haben sich bewußt ist. Daher gehört es auch so sehr zum Wesen des Bildungswissens, *unaufdringlich* zu sein, schlicht, demütig, unsensationell, geräuschlos, unauffällig, selbstverständlich — und stets mitbewußt seiner Wissens*grenzen.* Bildungsstolz, Wissenshochmut ist Unbildung a priori; Bildungsdünkel erst recht. „Gebildet ist" sagte mir einmal ein kluger Mann, „der, dem man nicht anmerkt, daß er studiert hat, wenn er studiert hat; und dem man nicht anmerkt, daß er nicht studiert hat, wenn er nicht studiert hat." Echtes Bildungswissen weiß daher auch immer genau das mit, was es *nicht* weiß: es ist immer zugleich jene alte edle „docta ignorantia", über die der deutsche Kardinal Nikolaus von Cues ein so tiefes Buch geschrieben hat; ist immer zugleich jenes echt sokratische Wissen des Nichtwissens, jene „Ehrfurcht vor dem Filigran der Dinge", wie es Friedrich Nietzsche nannte, in der wir schon gefühlsmäßig erfassen, daß die Welt so viel weiter und geheimnisvoller ist als unser Bewußtsein. Denn zur Bildung gehört ja notwendig jene schon vor der Erfahrung gebildete Übersicht über die Wesensregionen, Stufen und Schichten des Seins, deren Existenzbereich man wohl noch erfaßt, von denen man aber auch weiß, daß sie leer an Inhalt für uns sind. Mit Recht

fordert daher Kant, daß der Mensch auch die „Grenzen" seines Wissens noch wisse in einer besonderen Wissenschaft, die er „Kritik der Vernunft" nannte, und daß er diese bewußten Grenzen gar sehr unterscheide von bloßen „Schranken" des Wissens, wie sie das Tier besitzt — das Tier, das sicher keine Ahnung hat von dem, was es *nicht* weiß, das stumm und blind anstößt an seine „Schranken", wie der Goldfisch an die Wände seines Glasgefäßes.

Will man aber über solche hübschen populären Deskriptionen des Bildungswissens hinauskommen und die Sache theoretisch begreifen, so darf man definieren: Bildungswissen ist ein an einem oder wenigen guten und prägnanten Exemplaren einer Sache gewonnenes und eingegliedertes *Wesenswissen,* das zur *Form und Regel der Auffassung,* zur „Kategorie" aller zufälligen Tatsachen künftiger Erfahrung desselben Wesens geworden ist.

Solche gewordenen und erworbenen Formen und Strukturen, ja eine ganze Welt von solchen Formen *nicht nur des Denkens und Anschauens, sondern auch des Liebens und Hassens, des Geschmackes und Stilgefühles, des Wertschätzens und Wollens* (als Ethos und Gesinnung), hat jede geschichtliche *Bildungsgruppe,* wie immer sie heiße. Wir studieren sie in den Geisteswissenschaften — und es ist vielleicht das höchste Ziel der Geisteswissenschaften, diese Strukturen aus einer zusammenhängenden Gruppenkultur und ihren Werken und Leistungen herauszusehen und den geschichtlichen Wandel und die Abfolge dieser Strukturen zu verstehen. Das hat Wilhelm Dilthey in seinen mit Recht berühmten Untersuchungen über die Geisteswissenschaften, durchaus richtig gesehen, wenn es ihm auch keineswegs gelang, das Wesen solcher Strukturbildung zu erkennen. Dieselbe Strukturbildung erfolgt aber auch unter dem Druck sozialer und geschichtlicher Strukturbedingungen im *Individuum* während seines Bildungsprozesses. Ja schließlich ist es immer eine *Elite* von Personen, von denen solche Strukturbildung auch der Vielen, der Massen verschiedener Bildungshöhe, ihren ersten Ausgangspunkt nimmt. Wir können in der Soziologie des Wissens deutlich verstehen, in welcher Generationenfolge solche Strukturbildung, in welchen Zeitdauern sie aus einer Elite heraus- und heruntergeflossen ist in die verschiedenen Schichten der Volksmasse.

Diese Strukturbildung ergreift also nicht nur Verstand, Denken, Anschauen, sondern nicht minder die *Gemüts*funktionen, das, was der Volkmund das „Herz" nennt. Es gibt eine gewordene „Herzensbildung", Willensbildung, Charakterbildung, und durch sie eine Evidenz des Herzens, einen „ordre du coeur", eine „logique du coeur" (Pascal), einen Takt und einen „esprit de finesse" des Fühlens und der Wertschätzung — eine historisch wandelbare und doch gegenüber zufälliger Erfahrung streng *apriorische Strukturform der Gemütsakte,* die nicht wesentlich anders entspringt als die der Verstandsformen auch[22]. Goethe hat eine gewisse, von ihm lebenslang als die Substanz der Tragik des Lebens empfundene Rhythmik von Liebe, seligem Genießen und von herbem Entsagen, von „schönem Augenblick", den das Herz um Verweilen bittet, und von als heilig empfundener Notwendigkeit des Weiterschreitens in eine unendliche Ferne von Selbstbildung und geistiger Tat — wahrscheinlich an einem *einzigen* Erlebnis gewonnen, das trotzdem Form und Struktur seiner Liebe zum Weibe überhaupt und zugleich Form und Struktur seiner Auffassung des Phänomens des Tragischen in der Welt überhaupt geworden ist, bis in sein höchstes Alter: es ist das schlichte Erlebnis von Sesenheim mit Friederike. —

Sehen wir jetzt, wie dieses Wesenswissen und Wesenserleben, von dem aus das Bildungswissen durch Funktionalisierung entspringt — das in ihm gleichsam Blut und Leben wird —, sich in das (hier nur sehr roh und vag gegebene) *System der menschlichen Wissensarten* einordnet.

Es ist schwer, von Arten des Wissens zu sprechen, ohne einen allgemeinsten, obersten Begriff des Wissens festzulegen. Die philosophische Erkenntnistheorie bietet uns leider nicht einen, sondern viele und ganz verschiedene an. Wissen und Erkennen, sagt die älteste Schule des Dogmatismus, ist ein Abbilden von Dingen außerhalb unseres Bewußtseins. Nein, sagt die Schule von Marburg: Erkennen ist ein denkendes Erzeugen von Gegenständen nach inneren Regeln des Denkens selbst. Erkennen ist, sagt wiederum die südwestdeutsche Schule, ein Formen eines Materials durch das Urteil. Erkennen ist Urteile fällen, die zu nützlichen Handlungen führen — so der Pragmatismus. Erkennen ist nach Bergson natürliche Einfühlung in den Werdeprozeß der Welt. Erkennen ist Erfassen von Beziehungen zwischen Vorstellungen, die als Vorstellungen ihrerseits den Dingen nicht gleichen, aber so, daß wenigstens die Beziehungen der Dinge den Beziehungen der Vorstellungen gleichartig sind, meint der „kritische" Realismus. Erkennen ist nur Beschreiben der anschaulich-wahrnehm-

baren Tatsachen mit einem Minimum anschauungersparender Begriffe und Gesetze; oder ist in einem relativ Unbekannten einen bekannten Komplex wiederfinden und das Wiedergefundene eindeutig mit einem Zeichen bezeichnen — so lehren einige Positivisten. So viele Schulen, so viele Lehrmeinungen. Wir haben deren relativen Wert hier nicht zu beurteilen[23].

Fehlerhaft ist an allen diesen Versuchen, daß man hier nicht von der einfachen fundamentalen Frage ausgeht: *Was ist Wissen?* Denn Erkennen ist doch selbst nur ein wissendes Haben von etwas „als etwas" — die Deckung eines anschaulichen Gehalts mit einer von ihm unabhängigen Bedeutung. Der allgemeinste Begriff des Wissens als des Zieles alles Erkennens ist eben mit obigen in der Philosophie herkömmlichen Definitionen nicht getroffen worden. Wissen als solches muß bestimmt werden, ohne daß eine besondere Art von ihm oder etwas, das selbst schon Wissen, ja „Bewußtsein" in sich schließt (wie Urteilen, Vorstellen, Folgern usw.), in der Definition benutzt wird — d. h. muß mit rein *ontologischen* Begriffen bestimmt werden[24].

Wir sagen: *Wissen ist ein Seinsverhältnis*, und zwar ein Seinsverhältnis, das die Seinsformen Ganzes und Teil voraussetzt. Es ist das Verhältnis des „Teilhabens" eines Seienden am Sosein eines anderen Seienden, durch das in diesem Sosein keinerlei Veränderung mitgesetzt wird: Das „Gewußte" wird „Teil" dessen, der „weiß", aber ohne dabei in irgendeiner Hinsicht von seiner Stelle zu rücken oder sonst irgendwie verändert zu werden; diese Seinsbeziehung ist keine räumliche, zeitliche, kausale Beziehung. „Mens" oder „Geist" heißt uns das X oder der Inbegriff der Akte im „wissenden" Seienden, durch die solches Teilhaben möglich ist; durch die ein Ding oder besser: das *Sosein* — und nur das Sosein — irgendeines Seienden ein „ens intentionale" wird im Unterschied vom bloßen Dasein („ens reale"), welch letzteres stets und notwendig *außerhalb* und jenseits der Wissensbezogenheit bleibt[25].

Wurzel dieses X, bewegungsbestimmendes Moment für den Vollzug der Akte, die zu irgendeiner Form dieser Teil-habe führen, aber kann nur die sich selbst und sein eigenes Sein transzendierende Teil*nahme* sein, die wir „Liebe" im formalsten Sinne nennen. Ohne eine Tendenz in dem Seienden, das „weiß", aus sich hervor- und herauszugehen zur Teil-habe an einem anderen Seienden, gibt es überhaupt kein mögliches „Wissen". Ich sehe keinen anderen Namen

für diese Tendenz als „Liebe", Hingebung — gleichsam Sprengung der Grenzen des eigenen Seins und Soseins durch Liebe[26].

Wissen ist also da und nur da, wo das Sosein als streng identisches sowohl extra mentem, nämlich in re ist, als auch und zugleich in mente — als ens intentionale oder als „Gegenstand". (Die Frage, ob und wie wir aus einem sogenannten „Bewußtsein" heraus zu den Dingen kommen, existiert als sinnvolle also für uns hier noch gar nicht. „Bewußtsein" oder Wissen des Wissens = con-scientia setzt ja das Haben von *ekstatischem* Wissen schon voraus; es kann erst durch einen reflexiven Akt zur Gegebenheit kommen, der sich selbst erst auf die wissengebenden Akte richtet.) Und dasselbe Sosein wird in den beiden Hauptaktklassen, die unseren Geist ausmachen: Anschauen und Denken, respektive Bilderhaben und Bedeutunghaben erfaßt. Und es wird „selber" im strengsten Wortsinne (obzwar ganz oder nur zum Teil) da erfaßt, wo sich das Bedeutete mit dem Angeschauten vollständig *deckt*, respektive alle Teilanschauungen vermittelt durch die verschiedenen modalen Funktionen des Sehens, Hörens usw. sich untereinander, ferner auch mit Erinnerungen und Erwartungen decken, und wo sich analog die Teilbedeutungen decken, in denen wir das objektive „Bedeuten" der Sache sukzessiv zu einer Gesamtbedeutung ergänzen. In diesem Deckungserlebnis (Evidenz) oder in dieser Folge von Deckungserlebnissen von Anschauung und Bedeutung leuchtet dann die Sache ihrem Sosein nach „selbst" in den Geist immer adäquater ein. Alle Tätigkeiten des Denkens, Beobachtens usw. sind nur Operationen, die zum „Wissen" führen — nicht sind sie selbst bereits das Wissen.

Halten wir uns an diese Umschreibung von „Wissen" im allgemeinsten Sinne des Wortes, so ist klar: Da Wissen ein Seinsverhältnis ist, so kann sein objektives *Ziel*, kann das, „wofür" Wissen ist und gesucht wird, nicht selber wieder ein Wissen sein, sondern muß — auf alle Fälle — ein *Werden*, ein Anderswerden sein. Es ist also nichts damit, diese Wozu-Frage des Wissens abzulehnen und zu sagen: „science pour la science", wie es so häufig seitens der Nur-Gegner des Pragmatismus geschieht. Schon Epikur nannte es sehr treffend pure „Eitelkeit", Wissen nur um des Wissens willen haben zu wollen. Die Selbstsuggestionen der Gelehrteneitelkeit sind wirklich keine Antwort auf eine ernste philosophische Frage! Auch dem Wissen muß, wie allem, was wir lieben und suchen, ein *Wert* und ein finaler *ontischer Sinn* zukommen. Das „Wissen um des Wissens willen" ist genau so

eitel und albern wie das „l'art pour l'art" des Ästheten. Von richtiger „Gesinnung" getragen (mehr nicht) ist in dieser Antwort nur das, was sie am philosophischen Pragmatismus negiert: daß nämlich alles Wissen nur um des Nutzens willen da sei (obzwar es ein Wissen gibt, das um der praktischen Herrschaft, nicht des Nutzens oder des Nutzens der Herrschaft willen da ist, oder besser, dessen *Auswahl* von Gegenständen und Gegenstandsmerkmalen nur um dieser Herrschaft willen erfolgt).

Es muß ein anderes — vielleicht ein höherwertiges — „Wozu" für das Wissenhabenwollen anzugeben sein. Wir fanden bisher nur: Wissen dient einem Werden. Dann ergibt sich die Frage: Dem Werden *wovon?* dem Werden *wessen?* dem Werden *wozu?*

Ich glaube, es gibt *drei oberste Werdensziele,* denen Wissen dienen kann und dienen soll: Dem Werden und der *Vollentfaltung der Person,* die „weiß" — das ist „Bildungswissen". Dem *Werden der Welt* und dem zeitfreien Werden ihres *obersten Soseins- und Daseins-Grundes selbst,* die erst in unserem menschlichen Wissen und jedem möglichen Wissen zu ihrer eigenen Werdens-„bestimmung" kommen oder doch zu etwas, ohne das sie ihre Werdensbestimmung nicht erreichen könnten — dieses Wissen um der Gottheit, des Ens a se willen heiße „Erlösungs- oder Heilswissen". Und dem Werdensziel der *praktischen Beherrschung und Umbildung der Welt* für unsere menschlichen Ziele und Zwecke — das ist jenes Wissen, das der sogenannte Pragmatismus sehr einseitig, ja ausschließlich im Auge hat: das Wissen der positiven „Wissenschaft", das „Herrschafts- oder Leistungswissen".

Besteht nun eine objektive Rangordnung zwischen diesen drei obersten Werdezielen, denen Wissen dient? Ich meine, eine sehr klare und sofort einleuchtende: Vom *„Beherrschungswissen"*, das der praktischen Veränderung der Welt und den möglichen Leistungen dient, durch die wir sie verändern können, geht die Wegrichtung des Zieles zum *„Bildungswissen"*, durch das wir das Sein und Sosein der geistigen Person in uns zu einem Mikrokosmos erweitern und entfalten und in dem wir an der Totalität der Welt, wenigstens ihren strukturellen Wesenszügen nach, in der Weise unserer einmaligen Individualität Teilhabe zu gewinnen suchen. Und vom „Bildungswissen" geht die weitere Wegrichtung zum *„Erlösungswissen"*, d. h. zu dem Wissen, in dem unser Personkern an dem obersten Sein und Grund der Dinge selbst Teilhabe zu gewinnen sucht, respektive ihm solche Teil-habe durch den obersten Grund selbst zuteil wird; oder auch: in dem der oberste Grund der Dinge, insofern als er sich selbst und die Welt in uns und durch uns „weiß", selbst zu seinem unzeithaften Werdensziel gelangt, wie zuerst Spinoza, später Hegel und Eduard v. Hartmann lehrten — zu irgendeiner Art der Einigung mit sich selbst, zur Erlösung von einer in ihm gelegenen „Spannung" und „Urgegensätzlichkeit" [27].

Sogenanntes „Wissen nur um des Wissens willen" gibt es nirgends, und darf es und „soll" es auch gar nicht geben. Es hat es ernstlich auch noch nie und nirgendwo auf der Welt gegeben.

Von diesen drei Wissensidealen hat die neueste Geschichte des *Abendlandes* und seiner sich selbständig entwickelnden Kulturannexe (Amerika usw.) in immer einseitiger sich gestaltender Weise fast nur das auf mögliche praktische Veränderung der Welt ausgerichtete Leistungswissen in der Form der arbeitsteiligen positiven Fachwissenschaften systematisch gepflegt. Das Bildungswissen wie das Erlösungswissen trat in der Spätgeschichte des Abendlandes immer mehr in den Hintergrund. Aber auch von dem Herrschafts- und Arbeitswissen ist innerhalb dieser Periode nur eine mögliche Hälfte einer Pflege unterworfen worden: jener Teil, welcher bestimmt ist, der Beherrschung und Lenkung der *äußeren* Natur (der anorganischen voran) zu dienen. Die *innere* Lebens- und Seelentechnik, d. h. die Aufgabe, die Macht und Herrschaft des Willens und durch ihn des Geistes maximal auch über die Vorgänge des psychophysischen Organismus auszudehnen, soweit er als rhythmisierte Zeiteinheit rein vitalgesetzlich geregelt ist, trat gegen den Beherrschungszweck der äußeren und toten Natur (auch der toten Natur im Organismus selbst) gewaltig zurück. Erst seit kurzem ist in Amerika und Europa eine starke Bewegung in dieser Richtung entstanden, die sich auch bei uns langsam fühlbar zu machen beginnt. Die *asiatischen Kulturen* haben dagegen gerade in der Pflege des Bildungswissens und des Erlösungswissens und des auf die vitale Welt gerichteten technologisch abgezweckten Wissens einen ebenso gewaltigen Vorsprung, als ihn Europa auf dem Gebiete des der äußeren Naturbeherrschung dienenden Wissens besitzt. Positivismus und Pragmatismus sind nur die sehr einseitigen philosophischen Formulierungen des wirklichen Zustandes der neuabendländischen Wissenskultur: sie machen beide die Arbeitswissenschaft zum einzig möglichen Wissen überhaupt. Der Pragmatismus hat nur den sehr

bedeutsamen Vorzug der Bewußtheit. Denn die Vertreter des „la science pour la science" — die de facto auch nur Arbeitswissenschaft treiben, d. h. eine Wissenschaft, die, von den psychischen Motiven im Forscher ganz abgesehen, *objektiv* sinnlos und überhaupt zwecklos ist, wenn sie nicht der praktisch-technischen Veränderung der Welt dient — hemmen die Abstellung dieser ungeheuren Einseitigkeit weit mehr als der Pragmatismus, da ihre vorgeblich rein kontemplative „theoretische" Wissenschaft die Stellen im Menschengeiste für mögliches Bildungs- und Erlösungswissen widerrechtlich schon besetzt hält. Darum muß das *relative* Recht der pragmatistischen Erkenntnistheorie für die *positiven* Wissenschaften gegen diese Richtung immer neu vertreten werden [28]. Erst wenn das geschehen ist, können *reines* Bildungswissen und Erlösungswissen — ihre echten Ziele, die sie disponierenden geistigen Grundhaltungen, ihre Denk- und Anschauungsmittel, ihre Methoden und Techniken — sozusagen wiedergewonnen, gleichsam aus dem Schutt einer reinen Arbeits- und Leistungszivilisation wieder hervorgezogen werden.

Um die Eigenart des Bildungswissens zu erkennen, ist vor allem die Einsicht nötig, daß — trotz aller notwendigen innigen Kooperation von Philosophie und Wissenschaften — ihre *Erkenntnisziele und -maßstäbe geradezu entgegengesetzte* sind.

Die Philosophie beginnt nach Aristoteles' treffendem Wort mit der geistigen Gemütsbewegung des *Verwunderns,* daß irgendeine Sache dieses konstanten Wesens „überhaupt" da ist [29]. Ihre Denkbewegung zielt in letzter Linie stets auf die Frage, wie der Grund und die Ursache der Welttotalität beschaffen sein müsse, damit ein Solches — schließlich eine solche Wesensstruktur der Welt — „überhaupt" möglich sei. Ihr Gegenstand ist in der „philosophia prima" die apriorische Wesensstruktur der Welt, und in der Metaphysik die Frage, die immer erneute, was es sei, das dieses oder jenes Ding dieses Wesens überhaupt ins Dasein rief. Die positive Leistungs- und Arbeitswissenschaft beginnt dagegen *ihre* Warumfrage nicht mit dem Verwundern, sondern mit dem (durch Überraschung von Ungewohntem, Neuem, vom „regelmäßigen" Gang der Dinge abweichenden Geschehen ausgelösten) Bedürfnis, auch dieses „Neue" ein andermal „erwarten", voraussagen und schließlich auch praktisch hervorrufen zu können, oder doch denken zu können, wie es hervorzurufen sei — wie man es „machen" könne. Ist das Neue, Überraschende den Ideen über den regelmäßigen Gang der Dinge einverleibt, sind die „Naturgesetze" so definiert, daß das Geschehen sich unter genau angebbaren Umständen als „Folge" dieser Gesetze und damit eines relativ schon Bekannten erweist, so ist die „Wissenschaft" voll befriedigt. Gerade da beginnt aber erst die Frage der Philosophie. Sie hat es gegenüber der Natur eben nicht mit den Gesetzen der raumzeitlichen Koinzidenzen der Erscheinungen in zahlenbestimmter meßbarer Quantität zu tun, sondern genau umgekehrt mit der Frage nach dem konstanten *„Wesen"* und dem kausalen Wirk-Ursprung irgendwelcher Dinge dieses Wesens; ferner mit *Sinn* und *Ziel* dessen, was da überhaupt erscheint — ganz gleichgültig, in welchem raumzeitlichen Zusammenhang und in welcher Quantität. Auch diesen Zusammenhängen gegenüber fragt die Philosophie wieder: Was sind sie? Was verursacht sie ihrem Wesen nach? Was bedeuten sie?

Diese Art des Wissenwollens muß daher mit derselben Emsigkeit, Genauigkeit und mit unumgänglicher Hilfe einer eigentümlichen Geistestechnik *absehen* lernen von dem Jetzthiersosein und auch von der Beherrschbarkeit und Lenkbarkeit aller Dinge und ihres Werdens überhaupt, wie seinerseits jenes andere Wissenwollen eben diese Züge des „Beherrschbaren" aus dem Gegebenen herauszupräparieren und auszuwählen, von allem Wesen der Dinge aber mit Bedacht abzusehen hat. D. h. Philosophie beginnt erst mit der *bewußten Ausschaltung aller möglichen begierlichen und praktischen Geisteshaltung,* in der allein uns das zufällige Wirklichsein, die Realität der Dinge gegeben ist, und mit der bewußten Ausschaltung des technischen Prinzips der Auswahl des Wissensgegenstandes nach der Ordnung möglicher Beherrschbarkeit [30]. Daß beide Male die Einschaltung beziehungsweise die Ausschaltung des technischen Auswahlprinzips in klar bewußter *methodischer* Absicht geübt werde, darauf kommt es gerade an, wenn eine allseitige Pflege und Kultur des Wissens erzielt werden soll, das dem Menschen als solchem überhaupt zu erreichen möglich ist.

Da alle mögliche praktische Haltung zur Welt vital bedingt ist, auch alle auf Herrschaft abzielende positive Wissenschaft wohl die spezielle sinnliche und motorische Organisation des Erdenmenschen ausschaltet, keineswegs aber „die" vitale Organisation des Erkenntnissubjektes und seinen Herrschaftswillen überhaupt — kann Philosophie auch bezeichnet werden als der Versuch, ein Wissen zu gewinnen, dessen

Gegenstände *nicht mehr daseinsrelativ auf das Leben sind* und nicht relativ auf seine möglichen Werte. Die Wissenschaft hat dagegen gerade von allen möglichen Wesensfragen der Objekte, die sie behandelt, ebenso konsequent abzusehen wie von der Daseinsstufe der absoluten Realität der Dinge: ihr Gegenstand ist zugleich die Welt des „zufälligen Soseins" und seiner „Gesetze" *und* die vital-„daseinsrelative" Welt. Jede Frage, die nicht durch mögliche Beobachtung und Messung im Verein mit mathematischer Schlußfolgerung zu entscheiden ist, ist keine Frage der positiven Wissenschaft; sie hat für sie keinen „Sinn". Umgekehrt ist eine Frage, die also entscheidbar ist, d. h. in ihrer Entscheidung vom Quantum der induktiven Erfahrung abhängt, nie und nimmer eine Wesensfrage und darum keine primäre Frage der Philosophie.

Für die Philosophie sind also neben dem Maßstab wahr-falsch, der für alles urteilsmäßig formulierte Wissen gilt und der allem so formulierten Wissen gemeinsam ist, die Maßstäbe erstens des *Apriorischen* (Wesenhaften), sowohl des apriori Wahren als Falschen, und zweitens der *absoluten Seinsstufe* des Wissensgegenstandes entscheidend. Für das Erlösungswissen als das abschließende metaphysische Wissen ist der zweite Maßstab, für die Erweckung der geistigen Persönlichkeitskräfte, d. h. *für das Bildungswissen der erste Maßstab* der oberst entscheidende. —

Um das Gesagte zusammenzufassen: „Gebildet" ist nicht derjenige, der „viel" zufälliges Sosein der Dinge weiß und kennt (Polymathia), oder derjenige, der Vorgänge maximal nach Gesetzen voraussehen und beherrschen kann — das erste macht den „Gelehrten", das zweite den „Forscher" aus —, sondern gebildet ist, wer sich eine *persönliche Struktur,* einen Inbegriff aufeinander zur Einheit eines Stiles angelegter idealer beweglicher Schemata für die Anschauung, das Denken, die Auffassung, die Bewertung und Behandlung der Welt und irgendwelcher zufälligen Dinge in ihr aneignete, Schemata, die allen zufälligen Erfahrungen *vor*gegeben sind, diese einheitlich verarbeiten und dem *Ganzen* der personhaften „Welt" eingliedern. Erlösungswissen aber kann nur ein Wissen sein um Dasein, Wesen und Wert des absolut Realen in allen Dingen — und das heißt: metaphysisches Wissen.

Keine der drei Arten des Wissens kann die andere je „ersetzen" oder „vertreten". Wo die eine Art die beiden anderen (oder nur die eine andere) so zurückdrängt, daß sie schließlich die Alleingeltung und -herrschaft beansprucht, da entsteht für die Einheit und Harmonie des gesamten kulturellen Daseins des Menschen, ja für die Einheit der leiblichen und geistigen Natur des Menschen stets ein schwerer Schaden. Die strenge Arbeits- und Leistungswissenschaft trägt heute unsere *gesamte* Weltzivilisation und alle Technik und Industrie, alle Kommunikation zwischen Menschen in räumlich und volklich internationaler Weise und Form; in ihren letzten Leistungen Einsteins ist sie sogar darauf gerichtet, in der Bestimmung der höchsten absoluten Naturkonstanten gültig zu sein für jeden beliebigen raumzeitlichen Standort eines Beobachters, eventuell sogar für die Bewohner anderer Sterne. So erstrebt sie ein Weltbild, das es ermöglicht, den Weltprozeß nach beliebigen praktischen Zwecken lenkbar zu machen, die sich ein lebendiges und tätiges Geistwesen überhaupt zu setzen vermag. Dieses Streben ist ebenso titanisch wie erfolgreich — und schon sein bisheriges Gelingen hat die Daseinsbedingungen des Menschen völlig verwandelt. Dem Unternehmen seinen gewaltigen Wert zu bestreiten, oder andererseits zu meinen, nur dann könne ihm der wahre Wert erhalten werden, wenn man die ursprünglich praktische, auf mögliche Bearbeitung der Welt gerichtete Zielsetzung des Unternehmens bestreitet und es etwa als „reines" absolutes Wissen oder als uns Menschen allein zugängliches Wissen ausgibt — was es doch eben *nicht* ist —, das ist beides gleich sehr vom Übel: das erste ist der Weg einer falschen, schwachgeistigen *Romantik,* das zweite der Weg eines falschen, oberflächlichen *Posivitismus* und Pragmatismus.

Haben die großen Kulturkreise in ihrer bisherigen Geschichte die drei Arten des Wissens je einseitig entwickelt — so Indien das Erlösungswissen und die vitalseelische Technik der Machtgewinnung des Menschen über sich selbst, China und Griechenland das Bildungswissen, das Abendland seit dem Beginn des 12. Jahrhunderts das Arbeitswissen der positiven Fachwissenschaften —, so ist nunmehr die Weltstunde gekommen, da sich eine Ausgleichung und zugleich eine Ergänzung dieser einseitigen Richtungen des Geistes anbahnen muß. *Unter dem Zeichen dieses Ausgleiches und dieser Ergänzung* — nicht unter dem Zeichen einer einseitigen Verwerfung der einen Wissensart gegenüber der anderen, und nicht einer ausschließenden Pflege des jedem Kulturkreise historisch „Eigentümlichen" — *wird die Zukunft der Geschichte menschlicher Kultur stehen.*[31]

Die hochlohende Fackel, die gewaltige Lebensfackel der Weltorientierung, die zuerst die griechische pythagoräische Naturwissenschaft angezündet hat und die in der Ablösung der Kulturzeitalter des Abendlandes zu einer die ganze Welt — soweit sie sich als „Milieu" des Menschen noch direkt und indirekt auf Grund schlußfolgernden Denkens verrät — erhellenden Flamme emporgewachsen ist, wird keine Romantik, keine christliche und keine indische oder sonstige „östliche" Romantik je wieder erlöschen.

Und doch muß anerkannt sein, daß diese Flammen niemals und zu keiner Zeit ihres möglichen Fortschreitens unserem Seelenkern, d. h. der geistigen Person im Menschen dasjenige Licht geben werden, von dessen stillem Glühen auch sie selbst wiederum sich allein nähren können. Ja der Mensch könnte auch bei idealer Vollendung des positiv-wissenschaftlichen Prozesses als *Geist*wesen noch absolut *leer* bleiben — ja er könnte bis zu einer Barbarei zurücksinken, im Verhältnis zu der alle sogenannten Naturvölker „Hellenen" waren! Ja, da alles Arbeitswissen für mögliche Zwecke des Menschen als Vitalwesen dem Bildungswissen in letzter Linie zu *dienen* hat — auch alle echte Arbeitsschule der wahren Bildungsschulung —, das Werden und die Umgestaltung der Natur zu dienen hat dem Werden des tiefsten Zentrums, das der Mensch besitzt, seiner *Person*, nicht über sie zu herrschen hat, so wäre die wissenschaftlich systematisch unterbaute Barbarei sogar die furchtbarste aller nur denkbaren Barbareien.

Aber auch die „humanistische" Idee des Bildungswissens — wie sie auf deutschem Boden Goethe am erhabensten selbst verkörperte — muß sich der Idee des Erlösungswissens noch unterordnen und in letzter Abzweckung *ihr* noch dienen. Denn alles Wissen ist in letzter Linie von der Gottheit — und für die Gottheit.

Anmerkungen*)

1) Vgl. zur tieferen Begründung der Mikrokosmosidee mein Buch „Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik" (Halle 1913/16), S. 411 ff. Der Mensch ist als sowohl physisches und psychisches wie noetisches Wesen ein Anwendungsfall aller Gesetzesformen, die wir kennen: mechanischer, physikalischer, chemischer, biologischer, psychologischer und auch noetischer, welch letztere das Wesen eines vernünftigen Geistes überhaupt ausdrücken, also auch des göttlichen, wenn es einen solchen gibt. Über die metaphysische Bedeutung der Mikrokosmosidee vgl. auch in meinem Buche: „Vom Ewigen im Menschen" (1921) I 2. Halbband „Probleme der Religion" S. 118 ff.

2) Vgl. zum Folgenden meinen Aufsatz: „Zur Idee des Menschen" (1914) in „Vom Umsturz der Werte". Daß gerade die Bewahrung der entwicklungsgeschichtlich ältesten Organmerkmale der Landtiere (z. B. der fünffingerigen Hand) und die *Nicht*anpassung an eng spezifische Umweltbedingungen eine Besonderheit des Menschen ist, hat zuerst H. Klaatsch in „Werdegang der Menschheit" hervorgehoben; vgl. auch bei dem gleichen Autor: „Die Stellung des Menschen im Naturganzen". Der Mensch ist recht eigentlich der *Dilettant des Lebens*. Seine Nichtanpassung ist auch Bedingung dafür, daß er die Natur *sich* anzupassen sucht, anstatt sich ihr anzupassen. Noch viel weiter in der Auffassung des Menschen als Konservativstamm geht neuerdings Edgar Daqué in seinem Buche „Urwald, Sage und Menschheit" — und zwar in den wissenschaftlich wohlgegründeten Teilen seines Buches. Ähnlich auch vom physiologischen Standpunkt Ehrenberg in seinem Buche „Theoretische Biologie" (Springer, 1924). Für die philosophische Durcharbeitung der neuen Probleme vom Ursprung des Menschen im naturhistorischen Sinne — wie sie durch Klaatsch, Schwalbe, Steinmann, Daqué gestellt wurden — und für die Verbindung dieser Probleme mit dem entwicklungspsychologischen und metaphysischen Problem des „Menschen" muß ich vorausweisen auf meine „Philosophische Anthropologie". [Vgl. „Die Stellung des Menschen im Kosmos" (1927), München 1947].

3) Sowohl die nur in abstracto zu bestimmenden Elemente sind der Innenwelt und Außenwelt identisch gemeinsam (Wert — Gefühl; Bild — Vorstellung; Qualität — Empfindung; Bedeutung des Gegenstandes — Begriff; Kraft, Tendenz — Streben, Trieb usw.) als auch die Gesetzes-Formen (z. B.

*) Die in den eckigen [ ] stehenden Literaturhinweise beziehen sich auf Werke Max Schelers, die *nach* 1925, d. h. nach der 1. Veröffentlichung von „Bildung und Wissen" publiziert worden sind, die im Nachlaßband I 1933 herausgegebenen einbeschlossen.
Die im übrigen hinter den Werken Max Schelers in Klammern stehenden Jahreszahlen bezeichnen das Jahr ihres ersten Erscheinens.
Vgl. die Aufstellung der Hauptwerke Max Schelers am Schluß der vorliegenden Veröffentlichung.

formalmechanische und ganzheitsbezogene teleokline Gesetzlichkeit). Kausal gibt es nach unserer Theorie keine sogenannte „Wechselwirkung", sondern nur ein (leitendes und lenkendes) *Wirken oder Nichtwirken* des Geisteszentrums auf die psychovitalen Geschehensfolgen, ferner des psychophysisch indifferenten Lebenszentrums — als eines je verschieden strukturierten Funktionsbündels des einen Allebens — auf die Geschehnisse formalmechanischen Charakters. Nur der Gesetzlichkeit der geistig-noetischen Akte entspricht keine physiologische Gesetzlichkeit, sondern die seinskategoriale *Sachgesetzlichkeit des Seienden selber*, wie sie die philosophische Ontologie erforscht.

[4]) Über die Möglichkeit einer Auffassung, nach der die Funktionen strukturbildend sind, und die Schwierigkeiten, die für sie noch bestehen, vgl. Tschermak „Allgemeine Physiologie", Bd. I; ferner Ehrenberg „Theoretische Biologie".

[5]) Vgl. zur Begründung dieser Sätze: Rubner „Kraft und Stoff im Haushalte der Natur" (Leipzig 1909), ferner Friedenthal „Allgemeine und spezielle Physiologie des Menschenwachstums" (Berlin, Springer 1914), ferner Ehrenberg „Theoretische Biologie". Vgl. ferner L. Edingers Untersuchungen über die Funktion der Großhirnrinde bei Mensch und Hund; auch „Der Mensch ohne Großhirn" (Archiv f. d. ges. Physiologie. Bd. 152). Ferner F. R. Goltz „Der Hund ohne Großhirn" (in obigem Archiv, Bd. 51) und M. Rothmann „Der Hund ohne Großhirn". (Neur. Zentralblatt, Bd. 28). Ein von Edinger untersuchter Fall eines großhirnlosen Kindes zeigte, daß die noch restierenden Leistungen des Kindes, verglichen mit den Leistungen des großhirnlosen Hundes, *weit geringer* waren.

[6]) Vgl. Ehrenberg „Theoretische Biologie". Treffendes auch bei W. Stern „Person und Sache", Bd. I. Eine eingehende philosophische Theorie von Altern und Tod, die Physiologisches und Psychisches, ferner Individual- und Artentod umfaßt, werde ich in meiner „Philosophischen Anthropologie" zu geben suchen.

[7]) Die Folgen, die es streng logisch hätte, wenn wir die Lebenswerte als die *höchsten* Werte anzusehen hätten, habe ich eingehend aufgewiesen in meinem Buche „Der Formalismus in der *Ethik* und die materiale Wertethik", *S. 283 ff.* Tatsächlich ist alles menschliche Ethos, das je bestand, von der Voraussetzung getragen, daß das Leben der Güter höchstes *nicht* ist. Weder die ethischen, noch die Wissens-Werte, noch die ästhetischen Werte lassen sich biologisch rechtfertigen; ebensowenig lassen sich die Wert*schätzungen* (wie Spencer, Nietzsche, J. M. Guyau u. a. gemeint hatten) biologisch und vitalpsychologisch ableiten. Die werttheoretische Forschung beweist die *Autonomie des Geistigen* im Menschen nicht minder klar als Logik, Erkenntnistheorie, Ontologie, und *un*abhängig von diesen Disziplinen. Für das „Gewissen" vgl. die vortreffliche Untersuchung von Hendrik G. Stoker „Das Gewissen. (Bonn 1925, Verlag Cohen) in den von mir herausgegebenen „Schriften zur Philosophie und Soziologie". Durchaus treffend urteilt schon Kant: „Wäre nun an einem Wesen, das Vernunft und einen Willen hat, seine Erhaltung, sein Wohlergehen, mit einem Worte seine Glückseligkeit der eigentliche Zweck der Natur, so hätte sie ihre Veranstaltung dazu sehr schlecht getroffen, sich die Vernunft des Geschöpfes zur Ausrichterin dieser ihrer Absicht zu ersehen. Denn alle Handlungen, die es in dieser Absicht auszuüben hat, und die ganze Regel seines Verhaltens würden ihm weit genauer durch Instinkt vorgezeichnet und jener Zweck weit sicherer dadurch haben erhalten werden können, als es jemals durch Vernunft geschehen kann." (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 1. Abschnitt.)

[8]) Bei diesem Satze setze ich meine dynamische Theorie der Materie voraus, die ich seit Jahren in meinen Vorlesungen eng verbunden mit meiner Lehre von „Raum und Zeit" zu geben pflege. Bisher erscheit mir philosophisch immer noch das Beste, was Eduard v. Hartmann über die Frage äußerte. („Kategorienlehre".) Einen interessanten Versuch, vom Standorte der gegenwärtigen mathematischen Physik aus eine dynamische Theorie der Materie zu begründen, hat neuerdings Weyl gegeben in seiner Schrift: „Was ist Materie?" (Springer 1925). [Vgl. auch in: „Die Wissensformen und die Gesellschaft" (1926) die Abhandlung: „Erkenntnis und Arbeit".]

[9]) Ich mache darauf aufmerksam, daß die Wesensidee des Menschen = „geistiges Lebewesen", „Mikrokosmos", Wesen, das seine Antriebe und Vorstellungen nach Akt-Gesetzen, die auch ontische Sachgesetze sind, „leiten" und „lenken" d. h. kemmen und enthemmen kann („Asket des Lebens"), für alle möglichen anatomischen, physiologischen und vitalpsychischen Organisationen völlig *freien Spielraum* läßt. Die Idee ist streng *formal* und besteht aus echten Wesenheiten, die kein zufällig empirisches, d. h. auf Beobachtung und Induktion beruhendes Merkmal in sich tragen. Schon der irdische Mensch ist im möglichen Unterschied von Menschen, die auf anderen, in ihrer chemisch-physikalischen Konstitution etwa verschieden zusammengesetzten Sternkörpern leben, im Verhältnis zur *Idee* des Menschen nur ein spezieller Fall. Und dies gilt erst recht für die Formen der Vermenschlichung, die wir zwischen dem Pithecanthropus erectus (Dubois) und dem homo sapiens anzunehmen haben (homo Heidelbergensis, Eoanthropus, Neanderthalermensch usw.). Hätte Edgar Daqué recht, der auf Grund der höchst beachtenswerten Theorie der biologischen Baustile der Lebewelten verschiedener Erdepochen („Zeitcharaktere") den Menschenstamm sogar bis zur Entstehung der Landtiere überhaupt zurückreichen läßt (vgl. die zusammenfassende Tafel S. 252 seines Buches) und physisch und psychisch tiefgehendst verschiedene Stilformen des Menschen zwischen dem „horngepanzerten, auf vier Extremitäten gehenden amphibischen Urmenschen" und dem als Fossil bekannten Eiszeitmenschen annimmt, so würden auch diese Annahmen unserer Wesensidee des Menschen nicht widersprechen. Auch der immer wahrscheinlicher werdende Polygenismus im naturgeschichtlichen Ursprung des Menschen und der Menschenrassen besagt natürlich nichts gegen die *Einheit der Idee und des echten Wesens* des Menschen. Die induktorisch gebildeten empirischen Begriffe des Menschen müssen auch nach meiner Ansicht als schrankenlos „*relativ*" angesehen werden. Es gibt keine

„Gleichförmigkeit der Menschennatur" im empirisch-psychologischen, biologischen und historischen Sinne. Daß unsere „Idee" des Menschen diese schrankenlose Relativierung des Menschen als naturwissenschaftlichen und psychologischen Begriff gestattet, das halten wir für einen besonderen *Vorzug* dieser Idee. Daß wir auch den Begriff des Lebewesens (wahrscheinlich auch des Tieres und der Pflanze) wesensphänomenologisch zu fassen haben (schon in Anbetracht der sicheren Tatsache, daß es eine physikalisch-chemische Definition des Lebens nicht gibt), zeigte für Lebewesen schon W. Roux; neuerdings vorzüglich Tschermak in der Einleitung in seine „Allgemeine Physiologie", I. Bd. Für Pflanze und Tier vgl. die häufig tiefdringenden Ausführungen des Botanikers Hans André: „Der Wesensunterschied von Pflanze, Tier und Mensch" (Frankes Buchhandlung, Habelschwerdt).

[10]) Am stärksten gefördert hat in Deutschland neuerdings die Tierpsychologie Wolfgang Köhler durch seine bekannten Schimpansenstudien. Der wichtige 2. (theoretische) Band des Werkes ist noch nicht erschienen. Eine gewaltige, hier nicht zu nennende Literatur hat sich an Köhlers Lehre von den „einsichtigen" Prozessen bei Schimpansen geknüpft. Daß das Prinzip der Probierbewegungen und „Versuch und Irrtum" schon für das Verständnis des Verhaltens der *niederen* Organismen ganz unzureichend ist, hat neuerdings Friedrich Alverdes schön gezeigt in seiner Schrift: „Neue Bahnen in der Lehre vom Verhalten der niederen Organismen" (Berlin, Springer 1923). Über das Problem vom Ursprung der Sprache vgl. das trefflich zusammenfassende Werk von Delacroix: „Le Langage et la Pensée" (F. Alcan, Paris 1924); vgl. meine Abhandlung „Zur Idee des Menschen" a. a. O. [ferner „Die Stellung des Menschen im Kosmos"].

[11]) Eine eingehende Rechtfertigung des Satzes, daß sich auf die genannten drei essentiellen Bestimmungen des Geistes alle spezifischen Leistungen des Menschen und die ihnen zugrundeliegenden komplexen Funktionen zurückführen lassen, werde ich in meiner „Philosophischen Anthropologie" geben.

[12]) Schon Leibniz bemerkte in seiner Monadologie (Abs. 29) treffend: „Die Erkenntnis der ewigen und notwendigen Wahrheiten unterscheidet uns von den bloßen Tieren und setzt uns in den Besitz der Vernunft und der Wissenschaften, indem sie uns zur Erkenntnis unser selbst und Gottes erhebt."

[13]) Dieser Satz von der *ursprünglich negativen,* d. h. hemmenden und enthemmenden Natur des geistigen übertriebhaften „Wollens" — *sofern Wollen nicht auf bloße Begutachtung des idealen Projektes, sondern auf Handeln bezogen ist* —, ist auch für alle Pädagogik fundamental. (In unserer Metaphysik gilt er auch für das Wollensmäßige im Geiste des gotthaften einen substanzialen Weltgrundes mit den beiden uns bekannten Attributen, „Geist" und „Drang". Das Werden der Welt führen wir nicht auf „Schöpfung aus Nichts" zurück, wie der Theismus, sondern auf das „non non fiat", durch das der gotthafte Geist den daimonischen Drang enthemmte, um die nur „wesende" Idee des Göttlichen zu realisieren. Um „sich selbst" zu *realisieren,* mußte Gott als Substantia die Welt und die Weltgeschichte in Kauf nehmen.) Unter Freiheit des Wollens verstehen wir nur den *Akt,*

der dem Dasein resp. der Realisierung des Projektums entspricht, nicht dem Inhalt d. h. dem Sosein des Projektums, das streng notwendig motiviert ist durch Erfahrung, Erbanlage der Vitalpsyche und das überzeitliche individuale Wesen der Person. Als das mit freiem Wollen begabte Wesen könnte man daher den Menschen den *„Nein-sager"*, den „Asketen des Lebens" nennen. Geist ist eben überall kein schöpferisches [= wirklichkeit-setzendes], nur ein grenz-setzendes, die zufällige Wirklichkeit im *Rahmen des Wesensmöglichen* erhaltendes Prinzip. [Vgl. dazu „Die Stellung des Menschen im Kosmos"] und über die Rolle der „Idealfaktoren" gegenüber den „Realfaktoren" der Geschichte „Probleme einer Soziologie des Wissens" (1925) Teil I a. a. O.

[14]) Eine solche *solidarische* Verflechtung des zeitfreien Werdeseins der Gottheit mit der Weltgeschichte oder besser mit der Welt als Geschichte, vor allem mit Ursprung und Geschichte des Menschen, in dem das Wesen aller sonstigen Weltdinge mikrokosmisch repräsentiert ist, nahmen bereits die großen deutschen Mystiker, insbesonders Meister Ekkehart, an. Vgl. dazu H. Heimsoeth: „Die sechs Hauptthemen der abendländischen Metaphysik", Kapitel: Gott und Welt (Berlin 1922). Unter den Philosophen des 19. Jahrhunderts hat der Idee zuerst den stärksten Ausdruck gegeben Hegel in der „Phänomenologie des Geistes" in den berühmten Worten: „Das Leben Gottes und das göttliche Erkennen mag also wohl als ein Spielen der Liebe mit sich selbst ausgesprochen werden; diese Idee sinkt zur Erbaulichkeit und zur Fadheit herab, wenn der Ernst, der Schmerz, die Geduld und Arbeit des Negativen darin fehlt." (Vorrede.) Eduard v. Hartmann hat dieselbe Idee in der einseitigen Form einer Erlösung der Gottheit von ihrem blinden, das Dasein der Welt bestimmenden Willensfiat durch den Menschen auf metaphysisch-pessimistischer Grundlage („Alles Dasein ist qua Dasein ein Übel") wiederaufgenommen, Schopenhauers Heilslehre durch „Willensverneinung" und Hegels Auffassung einer Entwicklung und eines Fortschrittes der Welt vereinigend.

Nach unserer Metaphysik sind *Realisierung des Geistes* in der göttlichen sich ewig selbst setzenden Substanz durch das zweite uns bekannte Attribut der Gottheit, durch den Drang, und *Ideierung des Dranges* = „Vergeistigung des Lebens" nur *ein metaphysisch-identischer Prozeß* — das eine Mal von „Geist" und „Wesen", das zweite Mal von „Drang" und „Dasein" [= Realsein] aus gesehen. Die Weltgeschichte ist uns die bildhafte zeitliche Manifestation der Entspannung des Urgegensatzes von Geist und Drang (natura naturans) im funktionell einheitlichen Weltgrund, und damit auch die *gegenseitige Durchdringung von Geist und Macht.* Der allweise, allgütige und allmächtige Gott des Theismus steht uns am Ende des göttlichen Werdeprozesses — nicht am Anfang des Weltprozesses; er bedeutet ein ideales *Ziel,* das nur in dem Maße erreicht wird, als die Welt (die uns werdender Organismus, nicht Mechanismus ist) der vollkommene Leib Gottes wird. In bezug auf die theistische Gotteslehre, die fälschlich dem Geiste selbst auch Macht, ja Schöpfermacht, *ursprünglich* beilegt und Übel und

Böses nur durch den Mythos des Engelfalles unzureichend rechtfertigt, bekennen wir mit Walter Rathenau: „Un dieu tout-puissant, tout-savant, parfait et calme, serait un ogre. Dieu souffre. Il s'efforce. Il aime. Il a pitié." (Vgl. „Aus Walter Rathenaus Notizbüchern".) Zur geschichtserklärenden Anwendung dieser metaphysischen Lehre vom Weltgrund vgl. Teil I unserer „Probleme einer Soziologie des Wissens" a. a. O. Selbst ein so nüchterner, den metaphysischen Problemen sehr skeptisch gegenüberstehender Forscher wie Carl Stumpf urteilt: „daß Gott in und mit uns leidet und kämpft, dürften sogar viele als stärksten Trost empfinden". (Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen, Bd. 5, Leipzig 1924, S. 52.)

[15]) Es ist die eminente Bedeutung der Renaissance gewesen, daß sie diese Idee des Selbstwertes der Bildung des gesamten Menschen nicht nur in der Theorie, sondern vor allem im tätigen Vorbild ihrer großen Forscher, Künstler, Weltmenschen — sowohl im Gegensatze zur mittelalterlichen Einordnung des Menschen in die kirchliche Gemeinschaft und ihrer „Werke", als im äußersten Gegensatze zur *Berufs*idee des Protestantismus aller Spielarten —, so klar und deutlich vertreten hat. Sehr treffend urteilt E. Troeltsch in seiner Abhandlung „Renaissance und Reformation" (1913), indem er die protestantische Weltbejahung als Berufsbejahung und die Weltbejahung der Renaissance vergleicht: „Wie ganz anders ist nun aber demgegenüber die Weltbejahung der Renaissance! Sie ist in keiner Weise an den Berufsbegriff gebunden, der für den Protestantismus die Synthese von Welt und Askese geworden ist; ja sie kennt den Berufsbegriff überhaupt gar nicht, und bedeutet gerade umgekehrt die Emanzipation der künstlerisch-freien Bildung, der freien Forschung, der persönlichen Selbstdarstellung und Selbstkultur von allen Fesseln eines bürgerlichen Berufsschematismus ... Ihr Ziel ist der uomo universale, der galantuomo, der Mensch der Geistesfreiheit und der Bildung, das gerade Gegenteil des Berufs- und Fachmenschen." (Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie, I. Hälfte, 1924, S. 281.) Der Fehler dieses Bildungsbegriffes der Renaissance ist aber derjenige, den wir im Texte rügen: die individualistische *Selbstintention* der Bildung. Erst dadurch, nicht durch seine Überordnung der Bildung über Berufsleistung, gewinnt der Bildungsbegriff der Renaissance einen ausschließenden *Gegensatz* zum Berufsgedanken. Über die unerhört einseitige Herrschaft des Berufsgedankens über den Bildungsgedanken in Deutschland seit Bismarck und ihre Folgen vgl. mein Buch: „Die Ursachen des Deutschenhasses" (1917). Auch in diesem Punkte sind Deutschland die Früchte der Renaissance durch die Reformation verloren gegangen.

[16]) Diese wichtigen Sätze habe ich eingehend bewiesen in meinem Buche „Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik", S. 91ff.

[17]) Vgl. in „Der Formalismus in der Ethik usw.", die Schlußabschnitte über „Vorbild und Nachbild" und „Die Idee einer Rangordnung reiner Wertpersontypen", S. 598ff. [Vgl. die mit diesen Problemen in engstem Zusammenhang stehende Untersuchung über „Vorbilder und Führer", Niederschrift 1911/21, die in dem Nachlaßband I, 1933 veröffentlicht worden ist.]

[18]) Seinem Dasein nach ist das Geistige im Menschen nicht absolute Substanz — wie die ältere substantialistische Seelenlehre meint —, sondern eine Selbstkonzentration des einen göttlichen Geistes, als *eines* der uns erkennbaren Attribute des Weltgrundes. Die Einheit der „Person" ist nur die Einheit eines konkreten Aktzentrums, eine funktionelle, nach Fundierungsgesetzen der Akte geordnete Aufbaueinheit, deren Spitze (als obersten Stellenwert) verschiedene Akte besetzen können. Sie ist keine *substantielle* Einheit, so sie auf den Weltgrund bezogen wird — also auch kein „Geschöpf". Aber ihrem individuellen Wesen nach ist die Person individuiert nicht durch den Leib und seine Erbanlagen, auch nicht durch die Erfahrung, die sie durch die Vermittlung der psychischen Vitalfunktionen macht, sondern *individuiert durch sich selbst und in sich selbst*. Nur darum können Personen, die in keiner Weise durch Raum- und Zeitstellen individuiert oder besser singularisiert sind, gleichwohl eine Vielheit bilden. Das erste hatte schon Spinoza erkannt, ohne das letztere zu erkennen; das zweite haben schon Duns Scotus und Suarez erkannt, ohne das erste zu erkennen. Vgl. hierzu „Der Formalismus in der Ethik usw.", S. 384ff.; ferner: „Wesen und Formen der Sympathie" (1923) S. 143ff.

[19]) Daß alle allgemeinen Urteile der Form „Alle A sind B" — sofern sie nicht Folgen von Wesenszusammenhängen sind — nur den *negativen* Sinn besitzen: „Es gibt kein A, das nicht B wäre", ist eine wichtige logische Einsicht Franz Brentanos. Naturgesetze sind nun sicher keine Wesenszusammenhänge, sondern — wie schon Leibniz erkannte — durchaus „kontingent". E. Mach nennt sie, leider mit einer subjektivistischen Wendung, „Einschränkungen unserer Erwartungen" und bezeichnet damit richtig ihre negative Natur. Die Physiker zweifeln gegenwärtig, ob es neben dem Typus der statistischen Naturgesetze der „großen Zahl" von der Art vieler Gesetze der Thermodynamik auch dynamische „notwendige" Naturgesetze gibt. Planck nimmt das letztere an, Nernst das erstere. Der Streit dürfte dahin entschieden werden, daß alles an Gesetzen, was nicht reiner Wesenszusammenhang ist, nur statistische Bedeutung hat. Selbst das Prinzip der Erhaltung der Energie entpuppte sich jüngst als nur statistisches Gesetz. Erkenntnistheoretisch ist die Annahme der Naturgesetzmäßigkeit nur ein *vitales* Auswahlapriori, kein rationales ontologisch gültiges Apriori. Daß alle sittlichen Gesetze des Verhaltens im Verhältnis zu einem rein objektiven Guten und Schlechten nur statistische Durchschnittsbedeutung besitzen, hat vortrefflich neuerdings gezeigt der Engländer Moore in seinem Buche „Ethics" (London, Home University Library). Ihre nur *negative* Bedeutung im Verhältnis zu der Idee „Das apriori Gute für mich" habe ich in meiner Ethik eingehend dargelegt. (S. 331, S. 508ff., S. 529ff.) Vgl. auch G. Simmels Aufsatz „Das individuelle Gesetz" in seinem letzten Buche „Lebensanschauung. Vier metaphysische Kapitel" (München 1918).

[20]) S. „Probleme einer Soziologie des Wissens" a. a. O. S. 16ff., ferner in „Formalismus in der Ethik etc." den Abschnitt über „Die Relativität der Werte und des Wertens" S. 272ff.

[21]) Vgl. A. Meinong „Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit" (Leipzig 1915).

[22]) [Vgl. hierzu den Essay über „Ordo amoris" (1916/17 niedergeschrieben), veröffentlicht im Nachlaßband I 1933.]

[23]) Die weitgehende Uneinigkeit der gegenwärtigen Philosophen über das Wesen der Erkenntnis beruht an erster Stelle darauf, daß man von je einzelnen Wissenschaften (Mathematik, Physik, Geschichte usw.) und ihren Sondermethoden aus das allgemeine Wesen der Erkenntnis *überhaupt* zu bestimmen unternimmt. Auch die Erkenntnisarten (positiv-wissenschaftliche, metaphysische), ferner die Grundarten der Operationen, die der Erkenntnis dienen, wie Kennen (Kunde), Erkennen, Wiedererkennen, Erklären, Begreifen, Verstehen, Denken (z. B. Urteilen), werden wirr durcheinandergeworfen. Mindestens dreiviertel unserer Erkenntnistheoretiker lehren z. B., daß Erkennen Urteilen sei. Daß es sich nicht so verhalten kann, zeigt schon der Umstand, daß ein Urteil wahr oder falsch sein kann, es aber evident *sinnlos* ist, von einer „falschen Erkenntnis" zu reden. Eine Erkenntnis kann evident oder nichtevident, adäquat oder inadäquat, relativ oder absolut sein, nie aber wahr oder falsch. Die Lehre von dem System der Maßstäbe der Erkenntnis — unter denen der Maßstab von wahr-falsch nur ein einziger ist — liegt eben noch in den Windeln. Die hier angeführten Definitionen der Erkenntnis sind sämtlich falsch, oder einseitig auf Unterkriterien für gewisse Arten der Erkenntnis bezogen. Meine seit vielen Jahren in meinen Vorlesungen vorgetragene Erkenntnistheorie ist zum Schaden des Verständnisses meiner Philosophie bisher noch nicht systematisch veröffentlicht worden. Dies soll geschehen im I. Band meiner Metaphysik, der auch die kritische Auseinandersetzung mit obigen erkenntnistheoretischen Schulmeinungen enthält. [Vgl. hierzu „Erkenntnis und Arbeit" S. 245 ff. Hingewiesen sei ferner auf die Arbeit „Phänomenologie und Erkenntnistheorie" — niedergeschrieben 1913 —, die in den obengenannten Nachlaßband I aufgenommen worden ist.]

[24]) Die Lehre, daß Bewußtsein (Übersetzung von con-scientia) nur eine Art des Wissens ist, daß es auch *vor*-bewußtes ekstatisches Wissen gibt (Wissen also keineswegs eine Funktion des „Bewußtseins" ist); daß Wissen selbst aber ein *Seins-Verhältnis* ist; daß das Sosein eines Seienden in mente und extra mentem zugleich sein kann, das Dasein [= Realsein] aber stets extra mentem ist; daß ferner das Haben von Dasein als Daseiendem überhaupt nicht auf intellektualen Funktionen (sei es der Anschauung oder des Denkens) beruht, sondern nur auf dem im Akte des Strebens und der dynamischen Faktoren der Aufmerksamkeit allein ursprünglich *erlebten Widerstand* des Seienden, trage ich seit 7 Jahren als das erste Fundament meiner Erkenntnistheorie vor. Die Zurückführung des Wissens auf ein Seinsverhältnis ist neuerdings auch von Nikolai Hartmann in seinem Buche „Metaphysik der Erkenntnis" vorgenommen worden, freilich ohne die „voluntative" Daseinstheorie, die dieser Zurückführung erst volle Bedeutung gibt. Der tiefdenkende Verfasser fällt daher auch alsbald wieder in eine Auffassung der Erkenntnis als „Repräsentation" eines extramentalen

Gegenstandes und damit in den „kritischen Realismus" zurück, den wir ebenso wie jede Art von Bewußtseinsidealismus aufs schärfste ablehnen. Während der Bewußtseinsidealismus im Gegensatz zum kritischen Realismus klar und richtig sieht, daß das Sosein der Dinge in mente sein muß, vermeint er fälschlich, es müsse darum auch das Da-sein in mente sein können. Während der kritische Realismus richtig sieht, daß das Dasein stets und wesensnotwendig extra mentem ist, vermeint er fälschlich, es müsse auch das Sosein der Sachen extra mentem, und *nur* extra mentem sein; d. h. es könne nur ein Abbild (eine Repräsentation) oder ein Symbol des Soseins der Dinge in mente sein. Die gemeinsame falsche Voraussetzung beider Theorien ist die Annahme, daß Da-sein und So-sein der Dinge in bezug auf ihr Verhältnis zum Intellekt (Wahrnehmen, Denken, Erinnern) *untrennbar* voneinander seien. [Vergl. die Abhandlung „Idealismus-Realismus" im Philos. Anzeiger, II. Jahrgang, Heft III, Verlag Cohen, Bonn 1927, ferner die Wahrnehmungs- und Realitätstheorie in der Abhandlung „Erkenntnis und Arbeit" a. a. O.]

[25]) Denn das Dasein der Gegenstände (das der Idealismus mit Gegenständlichkeit des Daseienden zu verwechseln pflegt) als wider-stehender Wirkobjekte ist nur der *Trieb*- und Willensbezogenheit, nicht irgendwelchem „Wissen", unmittelbar gegeben. Auch ontologisch ist es ein Wesensgesetz, daß Da-sein nie aus dem Logos notwendig folgt, sondern (wie schon Schelling und Eduard von Hartmann klar erkannten) *dynamisch* gesetzt ist. Erst bei der Frage, ob ein Soseinsbestimmtes auch Dasein habe, resp. *was* ein als real Gegebenes sei, entscheiden die gesetzlichen Zusammenhänge, in die das gesetzliche Etwas eingegliedert ist. Diese Zusammenhänge sind für Totes und Lebendiges und Geistiges ihrem Wesenstypus nach grundverschiedene, für Biologisches und Psychologisches aber Zusammenhangsformen *desselben* Typus. Grundirrig ist die (neukantische) Lehre, „Dasein", „Realsein" *bedeute* nichts anderes als „in gesetzlichen Zusammenhängen stehen", und es sei der Typus des gesetzlichen Zusammenhangs außerdem immer derselbe, nämlich der formal-mechanische Typus.

[26]) Vgl. die Abhandlung „Liebe und Erkenntnis" (1917) in „Moralia" (Leipzig 1923); ferner „Vom Wesen der Philosophie" (1918) in „Vom Ewigen im Menschen".

[27]) Die Rangordnung der drei Wissens-werdeziele entspricht genau der objektiven Rangordnung der Wertmodalitäten (Heiligkeitswerte, Geisteswerte, Vitalwerte), wie ich sie in meinem Buch „Der Formalismus in der Ethik etc." entwickelt und streng begründet habe. (S. 103 ff.) Daß wir „ideae ante res" im göttlichen Geiste, die schon vor dem realen Weltwerden gedacht wären, nicht nur nachbilden, daß vielmehr die Differenzierung der Ideen aus dem Λόγος (als Bestandteil des ersten Attributs des Weltgrundes, des gotthaften „Geistes") erst unter den gerichteten Antrieben des ursprünglich geist-blinden Schöpfungs-dranges (als ihres zweiten Attributs) *gleichursprünglich* mit dessen daseinsetzendem Wirken erfolgt — daß der Weltgrund im Weltprozeß selbst also „lernet" (in gewissem Sinne), hoffen wir

eingehend in unserer Metaphysik zu begründen. Sehr viel Treffendes über diesen Punkt findet sich bei Eduard v. Hartmann: „Kategorienlehre" (vgl. Kategorie der „Substanz" in der metaphysischen Sphäre). Die damit gegebene Auffassung des Verhältnisses von Weltgrund und Welt als creatio continua (sowohl der Körper-Kraftzentren und Vitalwesen als der Personzentren) schließt die theistische Scheidung von Schöpfung und Erhaltung der Welt aus.

[28]) Vergleiche zu dem Inhalt dieses Absatzes a. a. O. die Abhandlung „Probleme einer Soziologie des Wissens", vor allem auch die Abhandlung „Erkenntnis und Arbeit"; ferner den Aufsatz: „Über die positivistische Geschichtsphilosophie des Wissens (Dreistadiengesetz)" in „Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre", I. Band „Moralia" (1923).

[29]) Vgl. hierzu meine Abhandlung „Vom Wesen der Philosophie" (1918) im Buche „Vom Ewigen im Menschen" I, sowie „Probleme einer Soziologie des Wissens". Vgl. ferner die tiefgründige Studie von H. Bäcker: „Der Ursprung des Causalgedankens. Eine phänomenologische Studie über die Verwunderung" (Kölner Dissertation 1925).

[30]) Vgl. hierzu die beiden Abhandlungen „Probleme einer Soziologie des Wissens" und „Erkenntnis und Arbeit" a. a. O. Eine eingehende Theorie und Technik der Ausschaltung des Realitätsmoments und eine Bestimmung der Ordnung, in der bestimmte Gegebenheiten unseres Weltbildes gelegentlich dieser Ausschaltung wegfallen und das „reine Wesen" uns zur Anschauung kommt, wird der I. Band meiner Metaphysik geben. [Vgl. auch a. a. O. „Idealismus — Realismus", Teil II 8.]

[31]) [Vgl. „Der Mensch im Weltalter des Ausgleichs" in „Philosophische Weltanschauung", Verlag Cohen, Bonn 1929.]

NACHBEMERKUNG.

Der Schrift, die in dieser dritten Auflage unter dem kürzeren Titel „Bildung und Wissen" wieder als Einzeldruck (wie bei ihrer ersten Auflage 1925) erscheint, liegt der zu Beginn des Jahres 1925 an der Lessing-Volkshochschule Berlin gehaltene Vortrag Max Schelers über „Die Formen des Wissens und die Bildung" zugrunde. Die etwa 6 Seiten umfassende Einleitung, die, von dem Satze ausgehend, daß *„Freiheit als eine regsame persönliche Spontaneität des geistigen Zentrums im Menschen — des Menschen im Menschen — die fundamentalste und erste Bedingung schon aller Möglichkeit von Menschenbildung und Menschenerhellung ist"*, eine scharfe Kritik der zeitgenössischen Kulturen vor allem in kulturpolitischer Richtung enthält, wurde aus verlegerischen Rücksichten, um Anstöße zu vermeiden, in den Wiederdruck nicht aufgenommen.

Die *„Freiheit zur Bildung, die uns verloren zu gehen droht, zurückzuerobern"* — und in ihr eine Voraussetzung der Überwindung des *„konstitutionellen Gegensatzes von Macht und Geist in der neudeutschen Entwicklung"* — dies würde dem Verfasser heute gewiß nicht minder als damals die vordringlichste und vornehmste Aufgabe aller geistig Verantwortlichen erscheinen.

Der Text der Schrift ist genau durchgesehen worden. Die Anmerkungen des Verfassers im Anhang, die bereits 1925 Einblick in seine seit Jahren in Vorträgen und Vorlesungen vorgetragenen Problemkreise gewährten und auf die von ihm geplante Anthropologie und Metaphysik weite, Zukunft weisende Perspektiven eröffneten, sind durch Hinweise vor allem auf die seit dem Erscheinen der Schrift veröffentlichten Werke des Verfassers ergänzt.

September 1947 Maria Scheler.

Philosophische Hauptwerke Max Schelers*

Die transzendentale und die psychologische Methode. Verlag Felix Meiner, Leipzig 1901.

Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und von Liebe und Haß. Verlag Max Niemeyer, Halle 1913.

Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Verlag Max Niemeyer, Halle 1913/1916.

Vom Umsturz der Werte. Abhandlungen und Aufsätze Bd. I/II. Der Neue Geist-Verlag, Leipzig 1915.

Zur Habilitierung der Tugend / Das Ressentiment im Aufbau der Moralen / Zum Phänomen des Tragischen / Zur Idee des Menschen / Die Idole der Selbsterkenntnis / Versuch einer Philosophie des Lebens / Der Bourgeois / Zukunft des Kapitalismus u. a.

Vom Ewigen im Menschen. Der Neue Geist-Verlag, Leipzig 1921.

Probleme der Religion / Vom Wesen der Philosophie / Reue und Wiedergeburt / Vom kulturellen Wiederaufbau Europas / Die christliche Liebesidee und die gegenwärtige Welt.

Wesen und Formen der Sympathie. Verlag Cohen, Bonn 1923. (Erweiterte Auflage der Schrift „Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle" 1913.)

*) Die Jahreszahlen bezeichnen das Jahr des e r s t e n Erscheinens des betreffenden W e r k e s (nicht der einzelnen Abhandlungen, Aufsätze, die z. T. in Sammelwerken, wissenschaftlichen Zeitschriften usw. vorher erschienen sind).

Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre. Der Neue Geist-Verlag, Leipzig 1923/1924.

„Moralia" (Weltanschauungslehre, Soziologie, Weltanschauungssetzung / Vom Sinn des Leides / Liebe und Erkenntnis / Ueber östliches und westliches Christentum u. a.)

„Nation und Weltanschauung" (Ueber die Nationalideen der großen Nationen / Das Nationale im Denken Frankreichs / Der Geist und die ideellen Grundlagen der Demokratien der großen Nationen / Von zwei deutschen Krankheiten / Ueber Gesinnungs- und Zweckmilitarismus.)

„Christentum und Gesellschaft" (Prophetischer oder marxistischer Sozialismus / Der Friede unter den Konfessionen / Arbeit und Ethik / Arbeit und Weltanschauung / Bevölkerungsprobleme als Weltanschauungsfragen / Soziologische Neuorientierung u. a.)

Die Formen des Wissens und die Bildung. Verlag Cohen, Bonn 1925.

Die Wissensformen und die Gesellschaft. Der Neue Geist-Verlag, Leipzig 1926.

Probleme einer Soziologie des Wissens / Arbeit und Erkenntnis / Universität und Volkshochschule.

Die Stellung des Menschen im Kosmos. Leuchterband 1927. Sonderdruck Otto Reichl-Verlag, Darmstadt 1929.

Philosophische Weltanschauung. Verlag Cohen, Bonn 1929.

Philosophische Weltanschauung / Mensch und Geschichte / Der Mensch im Weltalter des Ausgleichs / Die Formen des Wissens und die Bildung / Spinoza.

Nachlaßband I. Zur Erkenntnislehre und Ethik. Der Neue Geist-Verlag, Berlin 1933.

Tod und Fortleben / Ueber Scham und Schamgefühl / Vorbilder und Führer / Ordo amoris / Phänomenologie und Erkenntnistheorie / Lehre von den drei Tatsachen.

Biographische Skizze des Verfassers

Max Scheler, geb. am 22. August 1874 in München, besuchte nach Absolvierung der humanistischen Gymnasialstudien die Universitäten München, Berlin, Heidelberg und Jena, wo er 1899 bei Rudolf Eucken promovierte. 1901 habilitierte er sich gleichfalls in Jena als Privatdozent der Philosophie, 1907 in München. 1910 siedelte er als Privatgelehrter nach Berlin über. 1919 berief ihn die Universität Köln auf den Lehrstuhl für Philosophie und Soziologie, wobei ihm gleichzeitig ein Direktorat am Kölner Forschungsinstitut für Sozialwissenschaften übertragen wurde.

Am 19. Mai 1928 starb Max Scheler in Frankfurt a. M., wohin er, einem an ihn ergangenen Rufe an die dortige Universität folgend, soeben übergesiedelt war.